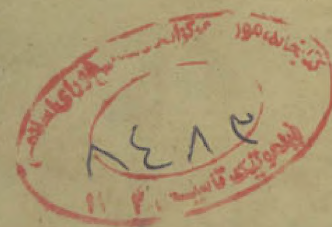


کتاب تحصیل ... ۳۵۱
از ... میرزا عباس ... عدد
کتاب دیگر ... تولیه شد



(ج)

تحصیل بهمنیار

۱۸۳۹۰/



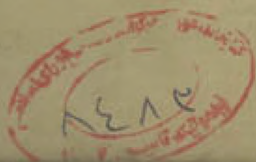
کتاب تحصیل بهمنیار در سنه ۱۳۵۱

از میرزا عباس ابن ... با چند عدد

کتاب دیگر خریدم محض یادداشت نوشته شد

حسن ...

۲۳۴



تحصیل بهمنیار ۱۵۲۵



الموجودات وهو يشتمل على مقالتين فالمقالة الاولى في الدلالة
على الوجود الذى لا سبب له ولا علة وفيها الابانة عن الغرض في اثا
لوجيا والمقالة الموسومة بالف الصغرى وهي باب واحد والمقالة
الثانية يشتمل على الموجودات المعلولة وهي تنقسم الى اربعة ابواب
فالباب الاول في المقدمات التى يحتاج اليها في الامور الطبيعية
وفيه الابانة عن الغرض في السماع الطبيعي والباب الثاني في معرفة
الاجسام الفلكية ونفوسها وعقولها وساير احوالها وفيه الابانة
عن الغرض في السماء والبعض من الالف الصغرى وبالوجيا والباب
الثالث في معرفة العناصر وما تقرب منها من المركبات وهي الابانة
عن الغرض في الكون والفساد والاثار العلوية والباب الرابع في
علم النفس وبقائها وحال المعاد والطريق الى تعلم هذا الكتاب ان
يبتدى بالحكمة العلائية ويتعلم منها المنطق خصوصا ثم يعرج على
هذا الكتاب ليحصل لطالب العلم مطلوبه في مدة يقصر عن حفظ
كتاب لخاصة لمشية الله تع وعونه المطلوب من الحكمة معرفة
الموجودات والموجود اما ان يكون بلا سبب او موجودا بسبب
والموجود الذى لا سبب له نقتضي حقيقته ان يكون واحدا من كل
جهة وان يكون ليس بجسم ولا قوة في جسم وان يكون ماهيته انيته و
ان يكون علة بذاته وجوده وان يكون علة بالموجودات لوازمه
وان يكون ارادته وقدرته وحيوته بعينها علمه وكل ذلك له

بقائه وان يكون علمه علماً غير متغير ولا فاسد ولا علم على سبيل الانفعال
بل علمه علم فعلي وانه الفاعل والغاية جميعاً وسائر ما تأتي من ذكر
خواصه والموجود الذي له سبب لا يقتضي ذاته ان يكون واحداً
من كل جهة وان كان واحداً بوجه اخر تحققه في موضعه والمشاهدة
والقياس دلا على انه كثير وان منه ما هو جسم ومنه ما ليس بجسم
والذي ليس بجسم هو العقل او النفس او الصورة او المادة والاجسام
كثيرة فمنها اجسام فلكية وهي كثيرة والرصد النجومي دل على عددها
ومنها اجسام عنصرية وضرب من القياس دل على انها اربعة ومنها
اجسام مركبة من هذه العناصر ولا سبيل الى حصر عددها لا بالقياس
ولا بالحس وذلك لانها تابعة لحركات سمائية غير مضبوطة واما
وقف على ما اقتضى منها بالحس وانتهت المشاهدة اليه وهذه اما سحب
او شهب او رياح واما معدنيات واما نبات واما حيوانات
وما يجري مجراها ولهذه الجملة نظام وترتيب ولها ايضا احوال ينسب
بعضها الى الخير وبعضها الى الشر والعقول ايضا كثيرة والنفوس اما
نفوس فلكية واما نفوس نباتية واما نفوس حيوانية واما نفوس
انسانية وللنفس الانسانية بعد هذا البدن بقاء ولها احوال
في معادها وهذا العلم يتولى بيان هذه المعاني

فصل كل علم فهو اما تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول

فاما ان يكون عرضا او جوهرا والجوهر الذي ليس بجسم

ويكتسب بالحد او ما يجري مجراه كالرسم مثل تصورنا ماهية الانسان
والتصديق انما يكتسب بالقياس او ما يجري مجراه كالمثال والاستقراء
مثل تصديقنا ان للكل مبدأ والحد والقياس آلتان يكتسب بهما
المطلوبات التي تكون مجهولة فيصير معلومة بالروية وكل واحد
منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع
منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل ويشبه بالحقيقي والفطرة الانسانية
في الاكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف ولولا ذلك لما
وقع بين العلماء اختلاف ولا وقع لواحد في رايه مناقضة وكل
واحد من القياس والحد فانه معمول ومؤلف من معان معقولة
بتاليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها الف وصورة
بها التاليف وكما انه ليس عن اي مادة اتفق يصلح ان يكون بيت
او كرسي بل لكل شيء مادة تخصه وصورة بعينها تخصه منهما
يصار الى الحقيقة وكما ان الفساد في اتخاذ البيت قد يقع من جهة
المادة وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان
كانت المادة صحيحة وقد يقع من جهتيهما جميعا لذلك الفساد
العارض في الحد والقياس قد يقع من جهة الصورة وقد يقع من
جهة المادة وقد يقع من جهتيهما جميعا والمنطق هو الصناعة
النظرية التي تعرف ان من اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح
الذي يسمى حدا بالحقيقة والقياس الصحيح الذي يسمى برهانا و

تعرف انه عن اى الصور والمواد يكون الحد الاقناعى الذى يسمى رسما
وعن اى الصور والمواد يكون القياس الاقناعى الذى يسمى ما قوى
منه واوقع تصديقا مشبها باليقين جدليا وما ضعف منه و
اوقع ظنا غالبا خطابيا وتعرف انه عن اى صورة ومادة يكون
الحد الفاسد وعن اى صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذى
يسمى مغالطيا وسوفسطائيا وعن اى صورة ومادة يكون القياس
الذى لا يوقع تصديقا البته ولكن يخيل بان ترغب النفس فى شئ
او ينفرها او تقززها او تبسطها او تقبضها وهو القياس الشعرى
فهذا فاية صناعة المنطق ونسبته الى الروية نسبة النحو الى الكلام
والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما اغنيا
عن تعلم النحو والعروض وليس شئ من الفطرة الانسانية فى الاكثر
بمستغن فى استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة والمنطق
يصح ان يقال انه جزء من العلوم على انه جزء من العلم المطلق
وهو البحث عن المجهول ويصح ان يقال انه آلة على انه يستعمل
فى غير المنطق فالمنطق من حيث هو آلة يحمل عليه معنى اعم منه
وهو العلم كما ان الانسان من حيث هو انسان يحمل عليه معنى
اعم منه وهو الحيوان فيقال الانسان حيوان فافتراق كونه جزءا
وكونه آلة هو افتراق معنيين احدهما اخص والآخر اعم فان
كل ما هو آلة لعلم كذا فهو جزء من العلم المطلق وليس ينعكس

والمنطق

والمنطق يعين فى معرفة اخرى على ان يكون مكيالا للعلوم كما
ايضا قد يكون بوجه مادة اذا كان الخط منطقيا فاذا قلنا كل
متحرك جسم والنفس ليس بجسم فالنفس ليس بمتحرك فليس فى هذا
مادة منطقية البته ومعرفة المنطق فى هذا الموضع هو ان
يعرفنا ان هذا التأليف منتج وغاية المنطق فى هذا من حيث هو
مكيال فان قلت وهذا الشكل منتج فقد استعملت المنطق على
انه مادة فى هذا المكان واعلم ان افادة المجهول قد يكون بسبب
مقدمة معلوم وقد يكون على سبيل التنبيه والتذكير والقسم الاول
قد يكون متسقا بحيث لا يقع فيه الغلط كعلم العدد وقد يكون
بحيث يقع فيه الغلط كالعلم الطبيعى ويعلم المنطق بعضه
على سبيل التذكير وبعضه على سبيل التنبيه وبعضه على سبيل
العلم المتسق الذى لا يقع فيه الغلط وبعضه على سبيل ترتيب معان
لو لم يكن مرتبه لما كان تدرك منفعتها والاختلاف الذى
يقع فيه انما هو بسبب الالفاظ وتصور كل فرقة منها معنى
مخالفا للآخر لو اجتمعوا على الغرض الواحد لما تنازعوا والاحتجاج
الذى يورد فى تصحيح ما يجب ان يفهم من معانى تلك الالفاظ انما
هو على سبيل الاحتجاجات التى لا يقع فيها غلط كما ان الجدلى
والخطابى والشعرى مستنبط من محاورات الناس وبالجملة
فانهم توصلوا الى استخراج المنطق كما توصلوا الى استخراج علم

الموسيقى من الصناعة والعروض من الشعر فكانه اريد ان يطابق
بين بيانات العلوم التى لا يقع فيها غلط وبين بيانات العلوم التى يقع التى م
فيها الغلط فلم يكن الا بعد تجريد البراهين عن المواد فسهل الامر فى
مقايسة بيانات العلم التى يقع فيه الغلط الى بيانات العلوم التى
لا يقع فيها الغلط بل اقول ان الانسان لا يثق الا بما يرد عليه
من الحس او يشهد به الحس مثال الاول علمه بوجود الشمس ومثال الثانى
علم الهيئة مثلا وحيث لم يكن سبيل الى شهادة الحس كالعلم بالاله
وبقاء النفس دبر فى تحصيل ميزان قريب به بين شرح هذا العلم وبين شرح
الهيئة ليحصل به اليقين ويثق به النفس ويصير كالمحسوس وعلى ان
الحجج المستعملة فى المنطق شبيهة بحجج الهندسة وعلم الهيئة
لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مؤلفة والافكار العقلية
من اقوال عقلية مؤلفة وكان المفرد قبل المؤلف وجب لنا ان
نتكلم فى المفرد فنقول ان اللفظ المفرد هو الذى يدل على معنى
ولا جزء من اجزائه يدل بالذات على جزء من اجزاء ذلك
المعنى مثل قولنا الانسان فانه يدل به على معنى لا محالة
ولكنه ان وسان اما ان لا يدل بها على معنى اصلا او يدل على
معنيين ليسا جزء معنى الانسان وان اتفق ذلك مثلا ان كان
ان يدل على النفس والسان على البدن فليس بعضا من حد قوله
الانسان فيكونان كانهما لا يدلان اذا اخذ جزئى قولنا الانسان

لان الالفاظ يدل بحسب قصد القاصد والتواطؤ فاذا كان
قصد القاصد ان يدل على معنى واحد من غير ان يدل بكل واحد
من اجزائه على شئ آخر لم يكن حكم اللفظ الا ما يقتضى قصد القاصد
فقولنا عبد الله يدل به بالذات على شخص معين قد سمى به وبالعرض
على كونه عبد الله لان ذلك يقع منه عند مسموع اللفظ واللفظ
المؤلف والمركب هو الذى يدل به على معنى وله اجزاء منها يلتئم
مسموعة ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولنا الانسان يمشى
واللفظ المفرد الكلى هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق
اما كثيرين فى الوجود كالانسان او كثيرين فى جواز التوهم كالشمس
وبالجملة الكلى هو اللفظ الذى لا يمنع مفهومه ان يشترك فيه
كثيرون فان منع ذلك شئ فهو غير نفس مفهومه واللفظ المفرد
الجزئى هو الذى لا يمكن ان يكون معناه الواحد لا فى الوجود ولا بحسب
التوهم لاشياء فوق واحدة بل يمنع نفس مفهومه ذلك كقولنا
زيد المشار اليه فان معنى زيد اذا اخذ معنى واحدا هو ذات
زيد فهو لا فى الوجود ولا فى التوهم يمكن ان يكون لغير ذات
زيد الواحد   اعلم ان الذاتى هو الذى ليس يعنى به
ما يفتقر الشئ اليه فى وجوده ككون الانسان مولودا بل يعنى
به ما اقوله وهو ان ذلك قد يكون بحسب الحمل والوضع
وهو ان يكون الذاتى بعينه هو ما هو ذاتى له فان المقدار

الذي يحمل على السطح ليس هو الا السطح والمعني به في هذا الموضع
هو ما يكون بحسب الحمل والوضع وقد لا يكون على سبيل الحمل والوضع
مثل الصورة والهيولى للجسم والبياض والجسم للابيض فان كل واحد
من البياض والجسم والهيولى والصورة له ذات حاصلة فالاول
مثل الحيوان والناطق واللون والسواد والمقدار والسطح فان
الحيوان انما يصير حيوانا بالفعل بوجود الفصل لان الحيوان
المطلق لا ذات له ثابتة بل انما يصير له قوام ذات بالفصل
واللون ليس له ذات ثابتة بل يصير له قوام وثبات ذات
بان يصير سوادا او بياضا وكذلك المقدار والسطح والفرق بين
اللون والسواد والحيوان وفصوله ان للحيوان مناسبة ما مع
المادة وللفصول مناسبة ما مع الصورة واللون ليس كذلك
اذ هو بسيط وليس بجنسه مناسبة مع شيء هو المادة للسواد
ولا لفصله شيء هو مناسب للصورة بل كل ذلك بفرض العقل
فالذاتي هو الذي يقوم مهيته ما يقال عليه ولا يكفي في تعريف
الذاتي ان يقال ان معناه ما لا يفارق فكثير مما ليس بذاتي
لا يفارق ولا يكفي ان يقال ان معناه ما لا يفارق في الوجود
ولا يصح مفارقته في التوهم حتى ان رفع في التوهم بطل الموصوف
به في الوجود فكثير مما ليس بذاتي هو بهذه الصفة مثل كون
الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فانه صفة لكل مثلث

لا يفارق في الوجود ولا يرفع في الوهم حتى ان يقال لو رفعناه
وهما وجب ان نحكم ان المثلث معدوم وليس بذاتي ولا ايضا ان
يكون وجوده للموصوف به مع ملازمته بينا فان كثيرا من
لوازم الشيء الذي يلزمه بعد تقرر ماهيته يكون بينه اللزوم كالمحاذاة
للنقطة بل الذاتي ما اذا فهم معناه واخطر بالبال وفهم معنى
ما هو ذاتي له واخطر بالبال معه معا لم يمكن ان نفهم ذات
الموصوف الا ان يكون قد فهم ذلك المعنى اولا كالانسان
والحيوان فانك اذا فهمت ما الحيوان وما الانسان فلا نفهم
الانسان الا وقد فهمته اولا انه حيوان فاما ما ليس بذاتي
فقد يفهم ذات الموصوف مجردا دونه فاذا فهم فربما لم يفهم
ان يفهم وجوده له كالمحاذاة للنقطة او يفهم ببحث ونظر
كتساوي الزوايا القائمتين في المثلث ويكون جائزا ان يرفع توهما
وان لم يرتفع وجودا كالسواد للزنجي او يرتفع وجودا وتوهما
معا كالشباب فيما يبطئ زواله والقعود فيما يسرع زواله ويمكن
ان يبين معنى الذاتي مما نقوله وهو انه اذا فهم الشيء وفهم الجهات
التي تحته فهمت معها ثلثة اشياء اولها ان ذلك الجزئي له
ذلك المعنى مثلا اذا فهمت معنى الحيوانية وفهمت الانسانية
او فهمت العدد وفهمت الاربعة علمت ان الاربعة عدد
وان الانسان حيوان فانك ان وضعت بدل العدد والحيوان

شيئا اخر لم نعلم من اخطارك اياه بالبال ان الاربعة هو او الانسان
هو وثانيها ان يكون معنى الذاتي مقدما على ما هو ذاتي له من جزئياته
مثلا يجب ان يكون الشيء حيوانا حتى يكون انسانا وان يكون عددا
حتى يكون اربعة وان يكون انسانا حتى يكون زيدا وثالثها ان لا يكون
الشيء قد استفاد المعنى الذي هو ذاتي له من غيره فان الانسان
لم يستفد الحيوانية من غيره بل لا يكون الانسان انسانا حتى يكون
حيوانا بلا سبب من خارج فانه لو كانت الحيوانية للانسان
بسبب من خارج لكان يصح ان يعقل انسانا غير حيوان عند
عدم السبب ثم الشيء الذي افاد معه وجود الحيوانية فاما وجود الانسانية فائدة
ان يصير الانسان حيوانا بسبب فكلا وكذلك الاربعة و
العدد فان الاربعة لم يصر عددا بسبب وليس الامر كذلك
في بياض الانسان او وجود الانسان فان الانسان لم يصر موجودا
لانه انسان ولا ابيض لانه انسان بل كل واحد منهما مستفاد
من الغير فكل ما له هذه الاحكام الثلثة فهو ذاتي الشيء وما ليس له
هذه الاحكام الثلثة فهو عرضي واعلم ان كل ماهية فانما تحقق
موجودا في الاعيان ومتصورا في الاذهان بان يكون اجزائه
حاضرة معه فاذا كان كذلك الشيء حقيقة غير كونه موجودا
احد الوجودين اي الوجود في النفس والوجود في الاعيان غير
مقوم به اي الوجود فالوجود معنى مضاف الى الحقيقة

مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما والوجود خارج عن
تلك الحقيقة فانه لو كان الوجود مقوما للانسانية لاستحال
ان تمثل الانسانية خارجة عن جزئها اعني الوجود فجميع
مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور اما بالفعل و
اما بالقوة القريبة من الفعل ان لم يخطر بالبال مفصلا فهذا
هو الذاتي بحسب هذا المكان وهو الذي يدخل في حد الموضوع
واما الذاتي التي يدخل الموضوع في حده فنصفه في البرهان
واما العرضي فهو كل ما عددناه مما ليس بذاتي
ويغلط فيه فيظن انه العرضي الذي هو المقابل للجوهر الذي
سنذكرها بعد وليس كذلك فان العرضي قد يكون جوهرا
كالابيض وقد لا يكون جوهرا كالبياض والعرضي قد يكون لازما
لحقيقة الشيء وقد يكون لازما لوجوده فاما اللازم لحقيقة
الشيء فمثل الضاحك في الانسان اعني ان له قوة الضحك وكون
الزوايا من المثلث متساوية لقائمتين وهذه عرضيات لازمة
لماهية الانسان والمثلث والفرق بين العرضي اللازم والذاتي ان
العرضي يكون بعد تحقق الشيء والذاتي يكون متقدما على حقيقة
الشيء فان الضاحك وصف للانسان بعد تحقيقه انسانا
والحيوان وصف له متقدم على كون الانسان انسانا واما اللازم
في الوجود فكسواد الحبشي وكون الانسان مولودا والعرضي قد يكون

غيره لانه في الوجود ولا في التوهم لجواز زواله اما سريعا كالقيام
واما بطيئا كالسواد   دلالة اللفظ على المعنى على ثلثه
اقسام فاولها تسمى بالمطابقة كدلالة الحيوان على ما تحته
من انواعه والثاني على سبيل التضمن كدلالة البيت على الحايط ودلالة
النوع على الجنس والثالث دلالة الالتزام كدلالة السقف
على الحايط ودلالة الفصل على الجنس ثم من الذاتي ما هو مقول
في جواب ما هو ومنه ما ليس بمقول في جواب ما هو فالذاتي
المقول في جواب ما هو مشكل ويكاد اكثر الشروح تغفل
عن تحقيقه ويكاد يرجع ما يراه الظاهريون من المنطقيين في المقول
في جواب ما هو الى انه هو الذاتي لكن الذاتي اعم منه وتحقيقه
بحسب ما انتهى اليه بحثنا ان الشي الواحد قد يكون له اوصاف
كثيرة كلها ذاتيه لكنه انما هو ما هو لا بواحد منها بل بجملتها
فليس الانسان انسانا بانه حيوان بل لانه مع حيوانيته ناطق
او مايت او شي اخر فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن جميع المعاني
التي بها يتقوم الشي فذلك الشي مقول في جواب ما هو مثل
قولنا الانسان لزيد وعمرو فانه يشتمل على كل معنى مفرد ذاتي
له مثل الجوهرية والتجسم والتغذي والنمو والتوليد وقوة الحس
والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشذ مما هو ذاتي لزيد شي و
كذلك الحيوان لا الانسان وحده لكن للانسان والفرس والثور

وغيرها بحال الشركة فانه يشتمل على جميع الاوصاف الذاتيه التي لها
بالشركة على سبيل المطابقة وانما يشذ منه ما يخص واحدا واحدا
منها فالمقول في جواب ما هو بهكذا يكون واما الداخل في جواب
ما هو فكل ذاتي وايضا المقول في جواب ما هو يدل وحده على
مهية الشي وكمال وجوده الذاتي كالانسان المحمول على زيد وعمرو
بالشركة فانه يدل على حقيقة وجودهم الذاتي المشترك والحيوان
المحمول على الانسان والفرس والحمار بحال الشركة فانه يدل على
كمال وجود هذه الاشيا المشتركة لا الخاص بكل واحد واحد واما
المقول من طريق ما هو فهو الذي لا يستغني عنه ماهية الشي وان كان
لا يتم به وحده مهية الشي كجسمية الانسان فقد بان ان المقول في جواب
ما هو هو ما يدل على كمال حقيقة الشي وعلى جميع ذاتياته والمقول
من طريق ما هو والداخل في جواب ما هو هو ما يدل على كل ذاتي واما
المقول في جواب اي شي هو فهو الذي يدل على معنى تميز به اشيا كثيرة
مشتركة في معنى واحد فمنه عرضي مثل الابيض الذي يميز الانسان عن
الفرس وهما حيوانان وقد اصطلح قوم على ان يسموا الذاتي مقولا في
جواب اي شي ما هو فيكون المقول في جواب اي ما هو بحسب اصطلاحهم
هو المميز بعد مهيه مشتركة تميزا ذاتيا مثل الناطق للانسان عن الحيوان
دون البياض العارض له   اذا قلنا الانسان حيوان فليس
معناه ان حقيقة الانسان حقيقة الحيوان بعينها بل معناه ان الشي

الذي يق له انسان فهو بعينه يق له انه حيوان وهذا الشي ليس هو المحمول
على الاطلاق بل شي ما وليس الشي الذي تخصص بالانسان بل الشي الذي
قد يخصص الانسان وقد يخصص الحيوان فلهذا لا يمتنع ان يق ان الشي الذي
يوصف بانه انسان يوصف بانه مثلث والموضوع يكون على
وجهين احدهما كما يق كل انسان حيوان فان الانسان امر واحد والثاني
كما يق المتحرك متغير فان المتحرك محمول وموضوع فانه ذو الحركة:
اعلم ان الكلام في اثبات المعنى الكلي والجزوي واقسام الكلي ونحو وجودها
يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها مبادي المنطق ومبادي العلم الثابت
في العلم الذي تلك مبادي له وانما يوضع وضعا ويجد في ذلك العلم
فقط وقد حد الكلي والجزئي في هذا المكان وسنبين اقسامه ايضا على
سبيل التحديد وثبت كل ذلك في علم ما بعد الطبيعة وقد حاول
نصارى بغداد اثبات ذلك في هذا المكان وتبيين اقسامه وغلطوا
لجهلهم بما ذكرنا على انهم لم يا توا نفسه تصحيح الالفاظ الخمسة وانها
خمسة لا غير وكتاب الشفا يدل على ذلك والالفاظ الكلية خمسة
جنس وفصل ونوع وخاصة وعرض فالجنس هو المقول على كثيرين مختلفين
بالانواع في جواب ما هو فقولنا مختلفين بالانواع اي بالصور والحقايق
الذاتية معلوم متصور وان لم يعرف بعد النوع الذي هو مضاف
الى الجنس فانه اذا كان المعنى بالنوع ما تحت الجنس او ما فوقه جنس
كان مضافا اليه وبالوجه الاول لا يكون له اعتبار الى الجنس و

قولنا في جواب ما هو اي قولا بحال الشركة لا بحال الانفراد كالحيوان
للانسان والفرس لا كالحساس للانسان والفرس فان الحساس وان كان
يدل على معنى ما ذاتي وهو كونه ذا حس على سبيل الالتزام لا على سبيل
التضمن وفرق بين الالتزام والتضمن فان السقف يلتزم الحايط ولا يتضمنه
والبيت يتضمن الحايط ومعنى الالتزام ان يعرف الشي من خارج على
سبيل انتقال الذهن اليه ثم اعلم ان الحيوان الذي يحمل على الانسان والفرس
والحمار بحال الشركة غير الحيوان المحمول على الانسان بحال الانفراد فان
المحمول على الانسان بشرط الانفراد لا يحمل بحال الشركة واستعمال
قولنا المقول على كثيرين في حد الجنس ليس يلزم منه ان يق ان الجنس
اخذ في حد نفسه فان الجنسية عارضة للمقول على كثيرين لا يحمله
عليه حمل المقول على كثيرين ~~لا يحمله عليه حمل المقول على كثيرين~~
على الجنس حين اخذ في حد نفسه حتى يلزم منه ان يكون المحمول
قد عرف بالمجهول وقولنا مقول على كثيرين معنى يحمل على الجنس
بالتواطؤ والجنسية لا يحمل على ذلك حمل التواطؤ بل هي عارضة له
فالمعاني كالانسان هو انسان فقط فاذا حصل في النفس عرض
له الحمل على كثيرين فهو كلي ثم الكلي اذا كان مقولا على كثيرين مختلفين
بالنوع في جواب ما هو فهو جنس وههنا فقولنا مقول على كثيرين
هو بازاء الانسان هناك والكلية والجنسية عارضتان له
كما كانتا عارضتين للانسانية هناك واما النوع فهو

الكلي الذاتي الذي يقال على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو
ويقال ايضا انه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا اوليا مثل الحيوان
فانه يقال على انسان وفرس في جواب ما هو بالشركة ويقال الجسم عليه
اي على الحيوان وعلى غيره بالشركة ايضا في جواب ما هو وقد يكون
الشيء جنسا للانواع ونوعا لجنس مثل الحيوان الجسم بالاشجار الخ فانه
نوع له وللانسان والفرس فانه جنسها لكنه ينتهي الى ارتفاع
جنس لا جنس فوقه ويسمى جنس الاجناس والانحطاط الى نوع لا نوع
تحته ويسمى نوع الانواع ويرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد
في جواب ما هو كالانسان لزيد وعمرو والعرض بعض وذلك لان
العامة اما ان يكون مشتركا فيها كالعرض والانسانية للحيوان
واما ان يكون غير مشترك فيها كالجوهر والكم في الوجود او كالوجوب
والوجود   واما الفصل فهو الكلي الذاتي الذي يقال به على نوع
تحت جنسه بانه اي شيء هو كالنطق للانسان فانه يقال انه اي
حيوان هو والفرق بين الناطق والانسان ان الانسان حيوان له
نطق والناطق شيء ما لم يعلم اي شيء هو وله نطق والنطق فصل مفرد
والحيوان الناطق فصل مركب وهو الفصل المنطقي
والخاصة المقولة على نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات
بل بالعرض فالنوع هو جنس كمساواة الزوايا من المثلث لقائمتين
فانه خاصة المثلث الذي تحته القائمة والحادة والمنفرجة النوع

الذي هو جنس مثل الضاحك للانسان وهو خاصة ملازمة مساوية
والكتابة وهي خاصة غير لازمة ولا مساوية والفصول والبحث
عنه في العلوم هو لما من اجله الاعراض الذاتية   واما
العرض العام فهو كلي لفظ مفرد عرضي اي غير ذاتي مشترك في معناه
انواع كثيرة كالبياض للثلج والقطن واعلم ان العرض يساوي في
هذا المكان الى العرضي والعرضي الذي الذاتي وبازاء الجوهر والذاتي
قد يكون عرضا كاللون للبياض وقد يكون جوهرا كالابيض فهو
جوهر اذ هو جسم ذو بياض ولفظ الابيض ليس بجنس للجص والثلج
ولا فصل ولا نوع ولا خاصة فهو اذن عرض عام فمنه ما هو غير لازم
كالحركة والسكون ومنه ما هو لازم كالبياض للثلج وللجص وقد
يكون شيء واحد بالقياس الى شيئين خاصة وعرضا عاما فان المشي
بالقياس الى الجسم خاصة وبالقياس الى انواع الجسم عرض عام وقد يمكن
ان يكون شيء واحد جنسا ونوعا وخاصة وعرضا عاما مثل اللون
فانه نوع من الكيف وجنس السواد والبياض وخاصة الجسم
وعرض عام لانواع الجسم ويعني اذا اخبرنا عن زيد بالجنس قلنا حيوان
واذا اخبرنا عنه بالنوع قلنا انسان واذا اخبرنا عنه بالفصل
قلنا ناطق واذا اخبرنا عنه بالخاصة قلنا ضاحك واذا اخبرنا
عنه بالعرض العام قلنا ابيض   واعلم ان الجنس ليس جنسا
للفصل البتة ولا الفصل نوعا للجنس والا لاحتاج الى فصل اخر

[illegible]

والفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس فان الناطق ليس هو حيوان
ذو نطق بل شيء ذو نطق يلزم ان يكون ذلك الشيء حيواناً واما
الحيوان ذو النطق فهو الانسان ولو كان الحيوان داخلاً في معنى
الناطق لكان اذا قلت حيوان ناطق فقد قلت حيوان حيوان ذو نطق
فان ذا النطق والناطق شيء واحد فاذا قيل الجنس على الفصل فهو
كما يقال العرض اللازم على الشيء الذي يقال عليه ولا يدخل فيه ونحن
كالمادة للفصل ونسبة الفصل اليه من وجه كنسبة الخاصة
التي توجد في البعض لكن الفصل تقرره بالفعل وان لم يدخل
ماهيته ونحو دخوله في ماهيته ومعنى قولي دخوله في ماهيته انهم
للجنس من حيث يوجد من حيث تحقق جنساً كالكثير من العلل والجنس
يكون نسبته الى الفصل كنسبة عرض عام وهذه اشياء يحصل لك
في الفلسفة الاولى والحيوان نسبته الى هذا الحيوان من حيث هو
مشار اليه غير معتبر فيه المطلق نسبة النوع الى الاشخاص والنوع ليس هو
جنساً له فانما هو جنس لما يعتبر فيه العقل وكذلك الناطق المطلق
الى هذا الناطق غير ما يوجد معه الحيوانية فانه كنوع له لا كفصل
بل هو فصل الحيوان من حيث هو حيوان والضاحك ايضاً فانه كنوع
لهذا الضاحك من غير ان يعتبر انساناً وانما هو خاصة للانسان
والخاص للنار وكذا الابيض ايضاً لهذا الابيض من حيث هو ليس
مشار اليه كالنوع له وكونه عرضاً عاماً انما هو عرض عام للثلج الذي

هو موضوع لكونه هذا الابيض اذ هذا الابيض من حيث هو شيء
كل فصل مقوم للجنس العالي فهو مقوم للجنس الذي دونه
ولا ينعكس والفصل المقسم للجنس الا على مقوم للجنس الاسفل واما
الاجناس المتباينة التي لا يكون بعضها تحت بعض فان فصولها مختلفة
مثل العلم والحيوان فان العلم من الكيف والحيوان من الجوهر وفصول
العلم غير فصول الحيوان والجنس جزء من معنى النوع والنوع جزء
من عموم الجنس فالجنس اعم من النوع من حيث يحمل عليه وعلى غيره
والنوع اعم من الجنس فانه يشتمل على الجنس وغيره والشخص هو النوع
باوصاف لا يخرج اشدادها ذلك الشخص عن النوع باوصاف
لو توهم عروض غيرها لما وجد ذلك النوع بل كان اما ان يوجد
نوع اخر ولا يوجد ذلك النوع ولا جنسه اذ لا يوجد جنس
مطلقاً كما لا يوجد حيوان مطلقاً واللون في السواد اذا انفصل
بياضاً لم يبق اللونية من السواد في البياض وبالجملة فالسبب
الذي يقرر الشخصية لا يفيد وجود النوع الذي لك الشخص بحصته
والذي يقرر النوعية هو حصته تقرر الجنسية ومعلوم ان الفصل
اذا دخل على الجنس فانه يقسم الجنس ويقوم نوعاً تحته اذ كل نوع
له فصل واحد فاذا دخل فصل اخر عليه فانه يقسم هذا النوع
الى نوع اخر تحته اذ الفصل انما هو مقول اولياً على نوع واحد
دائماً وانما يقال على انواع كثيرة في جواب اي شيء هو في ذاته

مثلا الناطق فانه اذا اضيف الى الجنس وهو حي قوم نوعا تحته
ويكون ذلك النوع جنسا اخر لنوع تحته فيكون حمل الناطق
اولا على ما هو جنس ونوع وثانيا على ما تحته ويكون مقوم النوع
الثاني فصلا اخر وذلك لان ذات كل شي واحدة لا يزيد ولا ينقص
فانه ان ازداد بانضمام شي اخر اليها فاما ان يكون ثالث الذات
مساويا على حسبها او لا يبقى على حسبها حصل من الزايد والنا
ثالث وبعبارة اخرى ان كان ماهية الشي وذاته هي لا تنقص
ولا تزيد الا بنقص فالازيد غير ذاته وكذلك من جهة الزيادة
وكذلك ان كان الوسط واما المعنى المشترك للثلثة التي ليس
واحدا بالعدد بل بالعموم فليس هو ذات الشي الواحد بالعدد
بل بالعموم فليس لك ان تقول ان الزايد والناقص والوسط مشترك
في امر واحد هو ذات الشي ومعنى قولنا المعنى المشترك للثلثة
هو كونه ذاتا يمكن ان يحمل على الازيد تارة وعلى الانقص تارة وعلى
الوسط تارة فانه معنى عام فاذن ذات الشي لا يحتمل الزيادة
والنقصان فما كان مقوما لماهيته اعني الفصل فانه لا يحتمل الزيادة
والنقصان فانه ان كان اذا ازداد قوم ذاته بزيادته فذاته هو
الازيد وان كان لا يتقوم في احد الاحوال فليس يتقوم من حيث
يزيد وينقص الفصل الا ان يكون المعنى العام ويعلم ان معنى العام
لا يمكن ان يبقى عند الزيادة ان الاصل موجود وقد اضيف

اليه شي الا ان زاد او نقص بطل الموجود اولا وفي بطلانه بطلان
المقوم بحال وفي بطلان المقوم كان بطلان المقوم كان نقص بان
الفصل الذي هو المقوم لا يقبل الزيادة ولا النقصان لكن الفصل
يدخل فانه يقوم نوعا غير الاول وحقيقة غير الاولى فاما كيف
انه ان ذات كل شي واحدة ثم ان ما يقوم الواحد واحد ثم
ان هذه المعاني لا يمكن ان يبقى ان الاصل موجود وقد اضيف
اليه شي اخر

المشتركة اسماؤها هي التي لها اسم واحد
والمفهوم من ذلك الاسم فيها يختلف اختلافا لا تشابه فيه
كالعين لمنبع الماء والعضو الباصر والمتشابهة اسماؤها هي التي
لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم فيها يختلف اختلافا
فيه تشابه كقولنا رجل السرير ورجل الحيوان والحيوان الطبيعي
والحيوان المصور فان احد الاسمين وضع له الاسم وضعا والثاني
نقل اليه اسم المشبه به نقلا ويشترك المشتركة اسماؤها و
المتشابهة اسماؤها في انه يقال له المتفقة اسماؤها واما
المشككة اسماؤها فهي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك
الاسم واحد الا انه ليس على السواء في جميعها بل لبعضه اولا
ووقع على الثاني بسبب الاول ولبعضها اشد واولى ولبعضها
اضعف وليس باولى مثل الوجود الواقع على الجوهر اولا والعرض

وعلى العرض ثانيا ولا اولى و الواحد الواقع اولا على ما لا ينقسم
بوجه ثم على ما ليس ينقسم بالفعل بل ينقسم بالقوة مثل المقادير
ثم الثالث على ما هو منقسم بالفعل والقوة لكن لاجزائه وحدة يحصلها
فيكون فيها صورة الكل فانه ما لم يعتبر وحدة في الاجزاء لم يكن
كل وجملة كالعشرية وساير الاعداد جملة وقد يعني الوحدة
اذا كان الشيئان او اكثر مشتركة في النسبة الى شيء واحد كقولنا
الطبي للكتاب والمبضع والدواء او الى غاية واحدة كقولنا صحي
للطب وللكتاب والدواء وربما يكون المعاني مختلفة في شيء لتعلقها
بالعموم والخصوص ثم يقع عليها اسم واحد فيكون ايضا باشتراك
مثل الممكن على الغير الممتنع وعلى الغير الضروري وفرق بين قولنا
اول وبين قولنا اولى فليس كل ما هو اولى بالشيء فهو قبله بل يكون
اولى به اذا كانت لواحق الشيء وكما لا له يكون له اكثر مما لغيره كالجواهر الاول
او اقدم له في الوجود مما لغيره واما المتواطئة اسما فهي
التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم واحد لا بحسب
الاختلاف المذكور كقولنا حيوان للانسان والفرس اذ لا يختلف
في حده عليهما والكليات كلها تقع على الجزئيات التي تشترك
فيها بالسوية على التواطؤ لا الجنس والفصل والنوع وحدها الا
التواطؤ لم يكن لها بسبب كون المعنى ذاتيا بل بسبب كونه حقا
في الغير غير مختلف وهذه الوحدة قد توجد فيما هو ذاتي وفيما

هو عرضي والمترادفة اسما وهي التي لها معنى واحد واللفظ الدال
على ذلك المعنى غير واحد كقولنا انسان وبشر والمتباينة اسما هي
التي لها اسماء مختلفة والمفهوم من تلك الاسامي فيها مختلفة
كقولنا انسان وفرس فالمتباين قد يقع على وجوه في اشياء مختلفة
الموضوعات مثل الحجر والفرس وقد يقع في شيء واحد مختلف الوجوه
مختلف الاعتبار فمن ذلك ان يكون احد الاسمين له من حيث
موضوعه والاخر من حيث هو له وصف كقولنا سيف وصارم
فان السيف يدل على ذات الآلة والصارم يدل على حدتها اولا
ان يكون كل واحد من الاسمين يدل على وصف خاص مثل
الصمصام والمهند فان الصارم يدل على حدته والمهند يدل على
نسبته ومن جملة المتباينات ما يسمى مشتقة ومشتق منه وهي
التي من جهة ما ليس اسمها واحدا ولا معناها واحدا متباينة
لكن من حيث ان بين الاسمين والمعنيين مشاكلة ما لا يبلغ ان
يجعلهما اسما واحدا ومعنى واحدا فهي مشتقة والمشتق له الاسم
هو الذي كانت له نسبة ما الى شيء كانت الى معنى من المعاني
سواء كان المعنى موجودا فيه كالفصاحة او له كالمال
او موضوعا لمحل من احواله كالحديد فاريد ان يدل على
هذه النسبة له بلفظ يدل على اللفظ الذي لذلك المعنى
الاول ولا يكون هو بعينه يدل على هذه معنى النسبة

المعنى المنسوب اليه كالابيض فانه لا يدل بجوهره على المنسوب اليه
من اللفظين الشكل والتصريف بحسب اللغة يدل على الاصطلاح
الا على النحو من التعلق الذي بينهما كتصريف فصيح او متصل
او بحرف او زيد فيه زيادة يدل على النسبة كياء النسبة او نحوها
او بفعل به فعل اخر بحسب اصطلاحات اللغات وليس
شان هذا اللفظ الثاني ان تعرف انه مشتق من الاول والا
منسوب اليه كما لو كان ماخوذا بعينه لكان متفقا الا
مثل العادل والعدل فالمشتق يحتاج الى اسم موضوع لمعنى
والى شي اخر له نسبة الى ذلك المعنى والى مشاركة في الاسم
مع الموضوع الاول والى تغيير في هيئة وبعبارة اخرى فالذي يكون
دالا على امر واحد وعلى موضوع له غير معين وعلى نسبة بينهما
كقولك ماشي الموضوع يوصف بمحموله
على وجهين احدهما بانه هو انسان ومعنى كقولنا الانسان حيوان
او يوصف بمحموله لا بانه هو انسان ومعنى كقولنا الانسان ابيض
او يوصف بمحموله لا بانه هو ولكن بانه ذو هو اوله هو والقسم
الثاني يشتق لذلك الموضوع من محموله اسم فيقال شجاع
ولا يقال هو شجاعة وقد يكون ان يكون على سبيل النفي كما يقال
رجل عدل والموضوع لما يحمل عليه اذا اعتبر ماخوذا بجهة
من غير التفات سور ولا لاغ اما ان يكون كليا او جزئيا فان

كان جزئيا فالمحمول عليه اما ان يكون كليا او جزئيا فان
كان جزئيا لم يكن ذلك الجزئي غيره فان الجزئيين المتباينين لا يحمل
احدهما على الاخر اذ الحمل والموضوع واحد والمتباينان لا
يكونان واحدا وشرط هذا في الحقيقة لا يكون محمولا وموضوعا
كما يرى ان زيدا هو ابو القسم فلا يكون احدهما اولى بان
يجعل موضوعا او محمولا من الاخر واما ان كان الموضوع كليا
فان المحمول بالحق لا يكون الا كليا فان طبيعة الكلي لا يكون
موضوعه للشخصية والا كانت الطبيعة الكلية متحدة لا تكون
ذلك الجزئي وهذا مح ولان المحمول يجب ان يكون صفة يعرف
الموضوع والجزئي لا يعرف الكلي فاذن كل ما يحمل على موضوع
يجب ان يكون كليا فاذا كان شي محمولا على موضوع ويحمل على ذلك
الشي محمول اخر حمل محمول على موضوع فانه محمول على الثالث
ايضا كالحيوان على الانسان ولكن يجب ان يكون الواسطة كما
يوخذ محمولا يوخذ موضوعا من غير تغيير الا يرى ان حمل الانسان
على الحيوان ثم حمل الحيوان على الانسان لا يجب ان يكون الجنس محمولا
على الانسان فان الحيوان الجنس المخصوص بالجنسية غير محمول على الا
بل الحيوان المطلق بلا شرط والحيوان المخصوص بالجنس هو حيوان
بشرط وكل كلي قد خصص بشرط فقد خرج عن كونه كليا ولم يصح
حمله على الجزئي الا ترى ان الحيوان اذا اخذ بشرط انه حيوان

فقط لم يصح حمله على الانسان فان الانسان ليس هو حيوان فقط
بل هو حيوان وشيء آخر وانما الحيوان الذي يصح حمله على الانسان
هو الحيوان المجوز فيه ان يكون انسانا وغير انسان وهو الحيوان المطلق
بلا شرط فالموسطة في هذا المكان وهو الحيوان غير موضوع
كما هو محمول على الانسان اذ الجنسية في شيء ذلك يكون موجودا
في الحيوان لا محمولا عليه واذا وجد شيء في شيء وحمل الثاني على الآخر
لم يجب ان يحمل الاول على الثالث بل صح ان يكون موجودا
فيه فاما ان كان موجودا في موضوع وشيء محمولا على الموجود في ذلك
الموضوع فلا يجب ايضا ان يحمل على موضوعه كالبياض في الجسم
واللون على البياض فان الجسم ذا البياض لا يجب ان يكون لونا فهذا
القسم اعني الموجود في موضوع هو العرض فهذا بل الجوهر على ما اخبته
فلفظة الموضوع في القسمين ماخوذة باشتراك الاسم على ما استقر
وبعبارة اخرى المتفقة الاسماء هي التي لها اسم واحد
والمفهوم من ذلك الاسم مختلف كقولنا رجل الحيوان ورجل
السرير والحيوان الطبيعي والحيوان المصور والمشككة الاسماء التي
لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم واحد لا على السواء في جميع
ما يقع عليه بل في جنسه اولا ويقع على ما ثانيا بسبب الاول كالوجود
الواقع على الجوهر اولا وعلى العرض ثانيا والمتواطئة الاسماء هي التي
لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم لا يختلف المنسوب وقوعها

على ما تحته بالسوية كقولنا حيوان للانسان والفرس وكذلك سائر
الكليات بالقياس الى الجزئيات التي تحتها والمترادفة الاسماء هي
التي لها معنى واللفظ الدال على ذلك المعنى غير واحد كالحسام و
السيف والمتباينة الاسماء هي التي لها اسماء مختلفة والمفهوم من تلك الاسماء
ايضا مختلف كقولنا انسان وفرس ومن جملة المتباينة ما يسمى
مشتقة كالفصيح والفصاحة والموضوع قد يعني به ما قد استكمل
صار بحيث يعرض له صفة ولا يغيبه تلك الصفة كالآلية في ذاته
وحقيقته وذلك كالانسان الذي تكاملت انسانيته بالآلات
الى هاتم الانسانية ثم يعرض عروضا الوجود البياض والسواد فيه
ويسمى كل شيء هذا حاله موضوعا واما بالقياس الى ما يقوم ذاته و
حقيقته فلا يسمى موضوعا والفرق بين الموضوع بهذا المعنى والموضوع
بالمعنى المتقدم ان الموضوع بهذا المعنى يوجد فيه الشيء وبالمعنى الاول
يحمل عليه الشيء والموضوع اذا وجد فيه الشيء لا يوصف باسمه فلا
يقال ان الجسم هو البياض والموضوع بالمعنى الاخر يوصف باسم المحمول
فانه يقال ان الانسان حيوان والاجناس العالية التي لا جنس فوقها
عشرة وتسمى المقولات اذ المحمول من جهته بالمقول وهذه الاجناس
لا يحمل عليها شيء مقوم لها لانها اجناس عالية وانما يحمل الحمل
عليها على سبيل حمل اللوازم على الشيء كالوجود ولا سبيل الى حد
شيء منها اذ لا جنس لها ولا فصل بل يدل عليها برسوم فمنها الجوهر

وهو الوجود لبريئة من موضوع وذلك كالاجسام ومعنى ذلك
ان الشيء الذي اذا وجد كان وجوده لا في موضوع ومنها الكم وهو
الشيء الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي وبسببه تقبل
غيره هذه الصفات وبسببه تجزئة الجسم حتى قيل شيء والكم اما
ان يكون متصلا وهو الذي يمكن ان يفرض لاجزائه حد مشترك تتلاقى
عنده تلك الاجزاء وتتحد به كالنقطة للخط لا ان يكون تلك الاجزاء
بالفعل على سبيل الفرض ويعلم وجود هذا المعنى للجسم بان نأخذ
قطعة شمع فنشكلها باشكال مختلفة ومقادير متفاوتة ويبطل
اللاحق منها الاول فيعلم ان حقيقة الشمع ايته غير هذه لان
جميع تلك المقادير التي تتعاقب عليه ويعلم ان جسمية الشمع ايضا
لا تختلف مع اختلاف المقادير فيعلم من هذا ان ما اختلفت به حال
الشمع عند التجزي وعند اللاحق المقادير المختلفة عليه حتى تكون
الجزئية عنا انما هو امر غير الشمع وغير الجسمية فهذا هو الكم
المتصل وهو المقدار المتصل وكذلك هذا القسم يدخل تحت دخال كونه
غير الاضافية بل لا يكون الا بامر آخر وهو العدد واما ان يكون
منفصلا لا يمكن ان يفرض لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده الاجزاء
وتتحد به وذلك هو العدد واختلاف الاعداد لبريئة العدد
والكمية نفس العشرة اولها العددية من العشرات بل في امر آخر
موجود وهذا لم يكن الوجود حسنا لما قدره لا الجنس هو ...

على محله بالقوة الاولى ومع ذلك يكون ذاتيا ومقوما والفصل قد يكون
ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي توجد اجزاؤه
اما الاوقات والمكان وثبات الحكم واخص الاجزاء ان يحركه
الآخر ومن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنها ما
في جهتين فقط طوله على قوائم وهو السطح ومنه ما يقبلها في ثلاث جهات
قائم بعضها على بعض وهو الجسم والزمان مقدار للحركة وهو من الكمية
المتصلة ولكنه عديم الوضع فان اجزاء الزمان هو الماضي والمستقبل
فلا يوجدان معا ومنها الاضافة وهو المعنى الذي لا يوجد وحده كان
معقولا بالقياس الى آخر ومع ذلك الآخر اليه وليس له وجود غيره
مثل الابوة بالقياس الى البنوة كالاب الذي له وجود آخر يخصه وهو
الاضافية ومنها الكيف وهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب
اعتبار وجودها فيه ان ينسب الجسم الى نسبة من خارج او نسبة
واقعة في اجزاء الزمان ولا الجملة اعتبار ما يكون به ذا اجزاء مثل
البياض والسواد والاقوال فان قيل فرقا بينه وبين مقوله ان يفعل وان ينفعل
وقولنا لا يوجب اعتبار وجوده فيه ان ينسب الجسم الى نسبة من خارج
فرق بين العرض الذي هو الكيفية وبين مقولة الوضع والاضافة وما
يشاكلها فانه سيعلم ان شرح هذه الامور لا حقيقة لها الا بالقياس
الى خارج وقولنا ولا الجملة اعتبار ما يكون به ذا اجزاء فرق بينه و
بين الكم والاعراض اربعة فان الكيف اما ان يكون مختصا بالكم كالتربيع

السطح لانه عارض للسطح والاستقامة للخط والفردية للعدد واما
ان يكون مختصا بالكم فحينئذ اما ان يكون محسوسا يتأثر منه الحواس كالتأثر
منه كحلاوة العسل وصفرة الذهب ويسمى كيفيات انفعاليات وما
لا يكون راسخا يسمى كيفية انفعالات كحمرة تعرض لها من خجل وصفرة
الوجل واما ان يكون غير محسوس من ذلك اما ان يكون استعدادات
يتصور في النفس التي لها كمالات فان كان ذلك الاستعداد
المقاومة واباء الانفعال يسمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة
فان هي هيئة التي بها صار الجسم لا يقبل المرض وبان بها لا انفعال لا
الانكسار او لا يمرض وان كان استعداد السرعة للاذعان والانفعال
يسمى لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين واما ان يكون في انفسها كمالات
لا يتصور لها استعدادات لكمالات اخرى وتكون مع ذلك [illegible]
فانها فما كان منها راسخا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال
يسمى حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وذلك لان العلم والصحة ليس
باستعدادات لامور اخرى بل هي بخلاف ما كان الامر في القوة واللا
وكذا العلم مثل ملكة الخلق وملكة الصناعة لان ملكة الخلق ليست
هي الافعال الحسنة بل ان يكون النفس بحيث يصدر منها الافعال
من غير روية وملكة الصناعة ليست ان يصنع الانسان بل ان يصدر
عنه الصناعة من غير روية كمن يكتب شيئا من غير ان يروي في حرف
حرف او من يضرب بالطنبور من غير ان يروي في نقرة نقرة وكذلك ملكة

العلم ليس ان يحضر الانسان المعلومات بل ان يكون مقتدرا على استحضار
معلوما له من غير روية ولا شك ان جميع ذلك يكون حاصلا في النفس
وكذلك الصحة هي ان تصدر من الانسان الافعال التي تصدر من البدن الافعال
غير تعب ولا الصحة انها تكون هيئة في البدن وفرق بين المصحاحية والصحة
فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والممراض قد يكون صحيحا فانواع الكيفيات
اربعة اولها ما يختص بالكميات وثانيها كيفيات انفعاليات وانفعالات
وثالثها القوة واللاقوة ورابعها الحال والملكة ومنها الاين وهو كون
الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق وليس هذا الكون
وجود الجوهر في المكان فقد عرفت ان الوجود ليس من جملة الاجناس
والجوهر موجود من غير اعتبار كونه في الزمان والمكان بل هذا الكون
هو حالة توجد للجسم كالسواد الموجود له وجود هذا الكون بعض
حقيقة الكون لان الوجود ليس من جملة الاجناس [illegible] المقدم وليس
الكون في المكان هو الكون في الاعيان فان كون الجوهر في الاعيان
هو وجوده لا غير وكذلك كون العرض في موضوعه هو بعينه وجوده
فيه ولو كان كون الجوهر في المكان هو وجوده بعينه لكان كونه في
الزمان هو وجوده بعينه ~~فلكان كونه في الزمان هو بعينه~~ ايضا فكان
للجوهر الواحد وجودات كثيرة فاذا قلنا زيد موجود في المكان
فمعناه موجود له كونه في المكان وليس الاين هو ما يكون به الجسم في
المكان بل هو نفس كونه في المكان والا كان زمانا وكذلك ليس الكون

في الاعيان هو ما يكون به الشيء في الاعيان فانه لو كان كذلك لما صح
وجود شيء ومنها كون الجوهر في زمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر
امس وهيس هذه المقولة متى لا متى حقيقي ليس هو نفس الزمان كما ان اين
ليس هو نفس المكان بل كونه في المكان لا وجود المتمكن ومنها الوضع وهو
كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف
والموازاة والجهات واجزاء المكان مثل القيام والقعود ويطلق الوضع على
كون الجسم بحيث يكون لاجزائه نسبة الى حاويه او محويه وبعبارة
اخرى الوضع هيئة كون الشيء ذا نسبة لبعضه الى بعض في الجهات
المختلفة وتلك النسبة للاجزاء اضافة ووضع الكل وهو كون
الجسم متقابلا غير المقابلة والكل كون الجسم متقابلا لا المقابلة و
الوضع هيهنا غير ما ذكرنا في باب الكم المتصل فانا هناك عنينا به الحال الذي
لم يكن يعتبر هذا كذلك وليس هو نفس النسبة فان النسبة من باب
الاضافة وليس هو الكون في المكان فانه لو كان الوضع الكون في
المكان لكان متمكن واحد متقابلا في مكان واحد لشيء وغير متقابل
له فاذن انما يصير المتمكن متقابلا لشيء دون شيء لامر زائد على الكون
في المكان يختلف بسببه النسب الى الحاوي والمحوي وذلك الشيء
هو الوضع فكانه هو لطيفة في الامور المكانية هيئة تعرض
للكون في المكان وذلك اذا كان ذو الوضع موجودا في مكان ثم
الوضع قد يكون بالطبع وذلك حيث يكون الكون في المكان الطبيعي

كوضع السماء من الارض فان مكان الارض متميز بالطبع عن حيز السماء
وقد لا يكون بالطبع كوضع بيت من بيت وذلك حيث لا يكون مكان
المتمكن بالفعل وابدا حيث لا يكون الجسم متميزا عن جسم اخر بالفعل
حتى يكون له مكان بالفعل قوم من قرب الدائرة الى المحيط منه
وبعد الدائرة الى المحور في الرحى وليس هنالك وابل الا بالعرض
وقد لا يكون بالفعل بل بالعرض مثل مقابلة زيد لعمرو فان مكان زيد
ليس له بالطبع ولا بالفعل بل بالعرض ولا متميز عن مكان عمرو بالفعل
الا بالعرض وكذلك مكان عمرو فان تباين المكانين انما هو
لحصول المتمكن فيهما وليس كذلك حال الارض مع السماء ومنها
الملك والجدة وهو كون الجوهر جوهر اخر يشتمله وينتقل بانتقاله
مثل اللبس والتسلح ومنها ان يفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود منه
في غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد وينصرم كالتسخين والترطيب
وهو التحريك ومنها ان ينفعل وهو نسبة جوهر الى حالة فيه
يتجدد منه مثل التقطع والتسخن وهو التحرك بل هو الحركة بعينها
فان الحركة هي كون المتحرك فيما بين المبدا والمنتهى بحيث لا يكون
قبله ولا يكون بعده فيه لانه حد بين المبدا والمنتهى بحيث لا
يكون قبله ولا يكون بعده فيه ولا يخفى ان المتحرك يكون بهذا
الكون ذا حركة بل هذا الكون هو نفس التحرك فهذا كان التحرك
هو الحركة بعينها والحركة هي التحرك يعرض للمتغير في المكان وغيره

المتكيفين له

الحركة وفي الكيف كما تحمر وتبيض استحالة وفي الكم كالصبي اذا نما
الى مرحلة وهو الفروسية والوضع كالانتقال من حال الى اخرى وهذه
هي المقولات السبع وهي اعراض وليس العرض جنسا لها للسبب الذي
ذكرنا في موضعه بل لازم لها [illegible] في المتقدم والمتأخر المتقدم
يقال بالطبع وهو الذي اذا ارتفع شيء ارتفع بارتفاعه ثان ولا يرتفع
بارتفاع الثاني الاول وذلك مثل الواحد والاثنين فان الواحد
متقدم على الاثنين بالطبع ولو وجدا معا في زمان واحد وكذلك تقدم
الجزء على الكل ويقال بالوجود وذلك كتقدم وجود الحركة في اليد
على وجود حركة القلم في الكتب فان الحركة لا يتقدم الحركة هاهنا
ولكن وجود حركة اليد متقدم على وجود حركة القلم وان كانتا ايضا
في زمان واحد ويقال متقدم بالزمان وهو معلوم ويقال بالرتبة وهو ما
كان اقرب من مبدأ محدود مثل الشام وذلك مثل من هو اقرب
الى القبلة مثلا من صف المصلين ومن جملته المتقدم في المكان ويقال
متقدم بالشرف كما يقال ان ابا بكر قبل عمر واعتبر هذه الاقسام في المتأخر
والعلل [illegible] اربع الفاعل كالنجار للباب والصورة كصورة
الباب الموجودة في الخشب والمادة كالخشب في الباب والغاية
كالغاية التي تحصل بوجود الباب القوة في جواز الوجود قد تكون
قريبة كقوة الصبي على الرجلية وقد تكون بعيدة كقوة المني على الرجلية
والقوة قد يعنى بها شيء آخر وهو ما بسببه يصدر عن جسم فعل لا بنفسه

عن جسم آخر مثله ويعنى القوة قد يسمى مبدأ لذلك الفعل المقابلات
اربعة الاولى الموجبة والسالبة كقولك كل انسان حيوان وهو الموجبة
وليس كل انسان حيوانا وهي السالبة وليس لهذه الوجوه من المقابلة
وجود في الاعيان بل في الذهن شيئين فنفي احدهما عن الآخر واوجب
احدهما للآخر والثانية المتضايفان وقد عرفت حالهما والثالثة
المتضادات وهو كل ذاتين بينهما غاية الخلاف يتعاقبان على موضوع
واحد ومن شانهما ان يتعاقبا ويحصل بينهما القرب واحد وذلك
كالحرارة والبرودة تحت الكيفيات الانفعاليات والبياض
والسواد تحت اللون والرابعة العدم والملكة وليس يعنى بالعدم
المطلق بل عدم شيء يمكن ان يكون في جنسه او نوعه او شخصه
ولكن ليس اما الذي يمكن ان يكون في جنسه فكالعقم في الحمار
الى الحيوان واما الذي يمكن ان يكون في نوعه فكاللحية للمرأة واما
بالقياس الى الشخص فكالمرد قبل اوان نبات الشعر فهذا هو القدر
الذي يحتاج اليه المبتدي من قاطيغورياس لكشف انه عن المعاني
من المنطق ولكنها يحتاج اليها في الاصل وسنشرح حالها في كلامنا
ان شاء الله

فصل في معرفة المناسب من الامور والتصورات والالفاظ و
الكتابات ان للانسان قد اوتي قوة حسية يرتسم فيها صور
الامور الخارجة وتتأدى عنها الى الخيال ويرتسم فيها ارتساما

ثابتا ثابتا وان غاب عن الحس ثم يرتسم بعد ذلك في النفس تلك الامور
الواردة عليها من الحس لا على نحو ما ارتسم في الحس وهو المعقول بعد
ما يثبته واما ان ذلك كيف يكون ومن اي جهة يكون فالى علم
النفس فللامور وجود في الاعيان ووجود في النفس يكون اثارا
لتلك الامور الموجودة في الاعيان ولا يخالف الهيئة الموجودة
في النفس الموجود في الاعيان الذي له تلك هيئة والمدرك المتشبه
بالذات هو الاثر الذي في النفس وبالعرض الامور التي من
خارج فلهذا نقول ان معنى الشيء موجودا ومعدوما اي له وجود
في الذهن وله وجود في الاعيان او ليس له وجود في الاعيان ثم الاثر
هو حكاية الاثر الذي في النفس ولا يكون الا بالتواطؤ والوضع
لا يمين في الاسماء امر يجري مجرى الطبع والكتابة هي حكاية
لذلك الاثر ولا يجوز ان يكون لكل اثر في النفس حكاية خاصة
لكنه لا يطول الامر قد رتب ان اشير الى الالفاظ وركب منها الكتابة
لمعاني الالفاظ تعيينا للمنطوق والكتابة والالفاظ يجوز ان يختلفا
لانهما ليستا طبيعية لما في النفس بل على سبيل الوضع واما الاثر
الذي في النفس فهو حكاية طبيعية للامر الموجود من خارج فالكتابة
دالة وضعية مختلفة حسب الاوضاع على تصورات النفس
فتصورات النفس دالة طبيعية على اعيان الاشياء فاعيان
الاشياء مدلول عليها غير دالة والكتابة دالة غير مدلول

عليها والاعيان والتصورات لا تختلف والكتابة والالفاظ
تختلف والحاسة فالامور يكون محسوسة وذلك يكون بحصول
المحسوس عند الحس ثم يكون متخيلا وذلك قد يكون مع غيبوبة
الامر والمتخيل من الامر لا يخالف الشيء في نفسه البتة ويكون معقولا
والمعقول من الشيء لا يطابق محسوسا بعينه بل يطابق كل محسوس
يجانس ذلك المحسوس كالانسان المعقول فانه يطابق زيدا وعمرو
وخالدا معقولا قيل ان المعقول يطابق شخصا منتشرا واما المتخيل
من زيد فلا يطابق عمرا وكذلك المحسوس منه   الاسم لفظ مفرد
يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة
الثلثة وقد علمت ان عبد الله من حيث انه مقصود بازاء علم
اسم مفرد لفظه مفرد فالدلالة يكون بقصد القاصد لا بغير و
اما امس وعام واول وامثال ذلك فهي اسماء للزمان لا اسماء معها
اخر يدل مع دلالتها على ذلك المعنى من زمان فان الشيء يدل على
الزمان بوجوه ثلثة احدها ان يكون الزمان نفس المعنى والثاني الزمان م
ان يكون من حد المعنى والثالث ان يكون الزمان شيئا خارجا
من المعنى وحده فيقترن به ويدل الجزء من الزمان في حد الاسم
هو ان يدل المدلول عليه من زمان لحقيقته فانه اذا قيل رجل فلان
من قربه من يوم انه ابن جنه من الثوب الذي لعله من اكان ذلك
الثوب لا احتمال له لا ذاته ولا جزء حده فلفظه الزمان دل

على معنى هو الزمان وعبر دخول زمان بين ذلك اللفظ على انه كان فيه الزمان
ولفظ المتقدم يدل على معنى يوجد في حين الزمان لكن بجزء الدلالة من
الزمان اللاحق اياه من خارج فليست لفظة المتقدم كلفظة تقدم فان
قولنا تقدم قد اخذ فيه الزمان مرتين احدهما الداخلة في حد التقدم
والثاني اخذه من خارج وانما قيل لحقه من خارج لانه يدل على
ان هذا التقدم موجود في زمان مضى والوجود امر لاحق من خارج
والزمان الماضي لحق الوجود وليس شيء من الاسماء اسما بالطبع لشيء
وانما يصير اسمه اذا جعل اسما وذلك عندما يراد به الدلالة ثم
منه محصل كانسان ومنه غير محصل كلا انسان لا بصير وحكم
ما هو غير محصل في ان يكون موضوعا او محمولا حكم المحصل واما الكلمة
فهي لفظة مفردة يدل على معنى وعلى الزمان الذي كان ذلك المعنى موجودا
فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى فانه يدل على مشي الماشي غير
معين في زمان مضى وليس كل ما يسمى في اللغة العربية فعلا فهو كلمة
فان قولهم امشي وتمشي فعل عندهم وليست كلمة لانه دال بمعنى
موضوع خاص قد كان الموضوع في حد الكلمة غير معين الموضوع
لشيء غير معين من وجه ومعين من وجه فان غير المتعين يفهم منه
معنيان احدهما ان يكون غير المتعين حتى يكون على سبيل تقرير اي واحد
اتفق والثاني انه متعين في نفسه وعند القائل ولكنه لم يصرح
به ولم يعين دلالة اللفظ والامر موقوف على المتبع به وبوقوعه

المتقدم

عند السامع مع علمه بانه متعين عند القائل وهو موقوف في تعيينه حيث
يصدق او يكذب الى ان يصرح بذلك الطرف فاذا قيل مشى لم يعين ايضا
في العالم شيء يمشي كان فانما يعني به انسانا معلوما عند القائل غير مصرح
به شيء مشى بذلك الطرف المستوي في التعيين او التصريح صدقا
او كذبا وليس كذلك معنى يمشي ويمشي ولهذا لا يصح ان يقال ان يمشي
في قولنا تمشي قد دخله الصدق والكذب ويخرج من ان يكون كلمة
مفردة والقوم لا صدق فيه ولا كذب ولهذا لا يكون الكلمة اللفظة
شيء مفردة فلا يصح ان يكون صادقة او كاذبة وان كانت مركبة
فيجب ان يكون لها اجزاء دوال ويجب ان الهمزة من قولنا امشي دلت على
والتاء من قولك تمشي دلت على معنى والباقي جزء ليس يدل على معنى هو
من الوجوه فان قولنا امشي يمنا الا يكون لفظا بنفسه او كان لفظا
ما ان الساكن لا يبتدأ به او لفظا لا يدل ان امكن ان يجعل الساكن
والجواب عن ذلك اما اولا فلم يكن في حد الكلمة انها جملة لا يدل
جزؤها كل واحد على شيء بنفسه بل انه لا يوجد لها جزء يدل فاذا وجد
لها جزء يدل واما ثانيا فانه كان اللفظ يدل فاذا صار جزءا لم يدل
من حيث هو جزء في مثل عبد الله كذلك تقدر ان اللفظ يدل
هو جزء لم يدل عند الانفراد وانت تعلم انه اذا قيل امشي دلت الهمزة
على تعيين القائل كما في اللفظ يدل على تعيين المعنى وان كان لا يدل وحده
فاذا امشي ونمشي وتمشي من الالفاظ المركبة والكلمة منه وغير

فصلها الا انه لا يوجد في كلام العرب كلمة غير محصلة واما المصدر فا
يحوي بوجهين احدهما ان يكون موضوعا وضعا اوليا في العرب فيكون
على صورة الاسم والثاني ان يعرف الاسم المطلق تعريفا به يعلم ان
معنى الاسم المطلق منسوب الى موضوع بانه حادث منه او فيه فاللفظ
الدال على المصدر بالحقيقة هو هذا كالتحريك والابيضاض واما الادا
كقولك من وعلى والكلمات الوجودية كقولنا كان وصار واي كان ثابتا
وصار ماشيا فانها من اقسام الدالات والدليل على ذلك انه اذا قيل
ما اذا قول زيد فقيل صار او قيل ابن زيد فقيل لم يقف الذهن منها
على شيء وهذه الكلمات توابع الاسماء والافعال ونسبة الادوات
الى الاسماء كنسبة الكلمات الوجودية الى الافعال ونظيرها في
انها لا تدل بانفرادها على شيء تتصورها انما تدل على نسب لا يعقل
الا بعد ان يعقل الامور التي هي نسب بينها واما القول فهو اللفظ
المؤلف وهو اللفظ الذي قد يدل جزؤه على الانفراد دلالة اللفظ
اي اللفظ التام وان كان لا يدل على ايجاب وسلب فانه لا يدل الايجاب
والسلب احق من دلالة اللفظ كقولنا الانسان كاتب فالايجاب
والسلب من لوازم القول والقول الجزم يدل بالتواطؤ من حيث التركيب
لانه اذا تغير التواطؤ اجزاؤه تغير المركب منها واما التأليف منها
على هيئة مخصوصة وبحسب محاذاة المعنى فليس بالتواطؤ امر موجبه
المعنى نفسه وان كانت هيئة التركيب قد تتغير بحسب اللغة [illegible]

بينهما غ

الذي يحصل جنس الصفات وتقدم في بعض هذه الاقوال قد يتركب على سبيل
التقييد وذلك بان يجمع او يتحد من اجزائها لفظ الذي كقولنا
الحيوان الناطق الميت فانه يجمع ان يقيد حيوان الذي هو الناطق الذي
هو الميت وقد يتركب على غيرها [illegible] لان الحاجة الى الاقوال بسبب
الدلالة على ما في النفس والدلالة اما ان يراد لذاتها واما ان يراد لغيرها
اخر يتوقع من المخاطب ان يكون منه والذي يراد لذاتها هي الاخبار اما
على وجهها واما عرفه تعريف النحو والنقل والذي يراد لشيء من المخاطب
فاما ان يكون ذلك دلالة او تعقلا غير الدلالة فان اريدت الدلالة
كان استعلاما وان اريد تعقل غير الدلالة كان من المساوي الالتماس
ومن الاعلى امرا ونهيا ومن الادنى تضرعا ومسألة ومنه ما يقع في الخطابة
والشعر اما المنتفع به في العلوم فهو ما يكون على سبيل التقييد وذلك
في كتاب التعريفات للحدود والرسوم وما يكون على سبيل التركيب
الخبري وذلك في كتاب التصديقات بالمقاييس وما يجري مجراها
ومن هذا التركيب يسمى قولا جازما وقضية جازمة وهو الذي
يحتمل فيه الصدق والكذب ولا يكون المحمول هو الموضوع بعينه
كقولنا زيد كاتب فالقول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى
اما بايجاب او سلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه ايضا شيء من
النسبة او لا يكون فان كان فكان الطرفيه لا من حيث هو حمل
بل من حيث يعتبر تفصيله فان القول الجازم ليس حمليا كقولنا

ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم هٰهنا بايجاب نسبة
لا انها لمن بين قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود فاوجب تلو
الثاني للاول وكقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا
فقد اوجب هٰهنا نسبة عناد بين قولين في كل جزء [illegible] كل واحد من جزئي
تركيب ايضا يحكم فيه بهذه النسبة اي النسبة الحاصلة للقول جازما
فان قولنا الشمس طالعة قد اشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة
والشمس وكذلك في سائر الاجزاء وجميع ما كان على هذا الوجه يسمى
شرطيا فالاول يسمى متصلا والثاني منفصلا فاما ان كان التركيب
من معنيين لا تركيب فيهما اصلا كقولنا زيد حيوان او تركيب من معنيين
الا واحد منهما يعبر عنه بحيث يمكن ان يعبر عن تلك الجملة بلفظ مفرد
كقولنا حي ناطق حركته بالقسر على الطور يسمى [illegible] حمليا
وخاصة ذلك ان المنسوب اليه في ايجابه انه هو ما يحمل
منسوبا كقولنا الانسان حي وفي السلب خلافه واما في الشرطي
فالحال في ايجابه ان هذا لازم لذلك او معاند له ولا في
لاحد الجزئين انه الاخر والشرطيات بالحقيقة قضايا كثيرة لا قضية
واحدة وانما صارت واحدة بروابط الشرط التي الحقت بها وصيرت جملة
غيرها دون قولا كاذب فان قولنا الشمس طالعة يحتمل الصدق و
الكذب فلما دخل قولنا ان كان لم يحتمل الصدق والكذب فالقضايا
القضايا الحملي واوله الايجاب لانه مؤلف من منسوب يسمى محكوما

ومنسوب اليه يسمى موضوعا على نسبة وجود والسلب ما يسلب
من منسوب اليه ومنسوب ورفع وجود النسبة فالسلب لا يتصور الا
ان يكون عارضا على الايجاب ورافعا له لانه عدمه واما الايجاب
فهو مستغن عن ان يعرف بالسلب وليس يخفى علينا ان الايجاب جزء
في السلب ويفرق بين ان يكون الشيء داخلا في حد الشيء وبين ان يكون
الشيء جزءا من الشيء فان الشيء الذي يكون جزءا من الشيء يكون معه ويصح
ان يكون الايجاب مع السلب واما اذا كان جزءا من حد الشيء فذلك
يكون في الذهن لان الحد كما ستعرفه امر في العقل وفيه احكام عقلية
وتفصيلات واجزاء يفرضها العقل ليس في الوجود لها اعيان تلك
الاجزاء كما عرفته من امر اللون والسواد فالقول الجازم البسيط
هو الحملي ان عنيت بالبسيط اخر ما ينتهي اليه التحليل في جنس الطلبي
هٰهنا هو القول حتى اذا حلل مرة اخرى خرج عن ذلك الجنس وان عنيت
بالبسيط ما هو بالقياس الى المركب كان الحملي ايضا جازما بسيطا
لانه اول جازم يتركب عنه جازمات كما ان الاجسام البسيطة
اول اجسام يتركب عنه اجسام ثم الايجاب الحملي هو البسيط في
الحملي لانه اول جزء من اجزاء السلب

اعلم ان القضية الحملية تتم بامور ثلاثة فانها تتم بمعنى الموضوع
ومعنى المحمول ونسبة بينهما واللفظ اذا اريد ان يحاذى به ما في النفس

يجب ان يتحرى ثلاثة الفاظ لفظ على الموضوع واخرى على المحمول واخرى على العلاقة
التي بينهما فليس يجب من اجتماع الانسان والحيوان في الذهن ان يكون
احدهما موضوعا والاخر محمولا فاذا ترك اللفظة الدالة على العلاقة
التي بينهما فالاعتماد على الذهن والعادة والتركيب وللمحمول ايضا
يكون فيه لفظة الذي هذه ذكرنا ولولا هذا لما كان تركيب مفيد
ولما كان يحصل من ذلك التركيب الصحة التي يفيدها المدلول
الحديث فيما حقيقة الشيء وحقيقة الشيء واحدة والشيء الذي يدل
على هذه العلاقة تسمى رابطة وحكمها حكم الادوات كما تقول
زيد هو كاتب فانك اذا قلت زيد كاتب فقد دللت بلفظة هو على ما
بينهما وهذه القضية اذا صرح فيها بلفظة هو سميت ثلاثية
واذا لم يصرح بها سميت ثنائية ثم ان ذكرتها مع ذلك يجب ان تكرر
ان يمتنع سميت رباعية والرابط هو الذي يحدث من الكلمة وحده
اما المحمول فان جعل على يعطى واحد والربط في المحمول ان يقولنا الموضوع
هو المحمول والروابط تتغير حكمها بحسب الموضوعات والمحمولات
فاذن انما يكون واحدا اذا كان المحمول واحدا والموضوع لا في الاسم
وحده بل في المعنى لا كقولك العين جسم والعين من الاسماء المشتركة
فلما كثر معنى لفظة المحمول او الموضوع صارت الرابطة ايضا لفظة
مشتركة واما وحدة الشرطية فيكون بحرف يسلب تلك القضايا
الكثيرة مثل ان كان واما وغيرهما كالمنفصلة فيحل الصدق والكذب

سبب امر في المثال وبسبب الفائدة والايجاب هو الحكم بوجود
شيء لشيء مثل قولنا الانسان حيوان فان معناه ان الشيء الذي يحكم
في الذهن انسانا كان موجودا في الاعيان او غير موجود يجب ان يحكم
حيوانا من غير زيادة وفي اي حال والسلب الحملي مثل قولنا الانسان
ليس بحيوان بحاله ولمثل الحال والسلب هو الحكم بلا وجود شيء
لشيء اخر ونقول ان الايجاب هو موضوع ومحمول ونسبة بينهما
والسلب محمول وموضوع ونسبة بينهما ترفعها ولما كان
كل ما يوجبه موجب فغير متعذر ان يسلبه سالب وكل ما يسلبه
سالب فغير متعذر ان يوجبه موجب فمن البين ان لكل ايجاب
سلبا يقابله ولكل سلبيا ايجابا يقابله هذا التقابل يكون هذا
التقابل متقررا اذا كان المعنى في الايجاب محصلا من كل جهة
فيكون السلب عدميا وليس كذلك بعينه اعني ان يكون الموضوع
بعينه واحدا وان يكون المحمول كذلك وان يكون الجزء الذي يتوجه
اليه القصد في الموضوع والمحمول محفوظا بعينه لا كما اذا قيل
الانسان حجر او بعينه ثم قيل الانسان لا يبصر او عين وان احد
احد العينين في احدهما بالقوة فيجب ان يوجد في الاخر بالقوة
وان يكون المكان ان كان مكانا واحدا والزمان ان كان زمانا
واحدا والاعتبار والجهة والاضافة ان كانت واحدة مثاله انه
ان قيل انه بكيف اي الوزنه وليس بكيف اي المقداره ومثاله

الا انها لما امكن ان المشتمله نصف او الصفة التي يصدق الحكم
بالقضية لا يكون محصورة ولا مسلية الا ان يحصل جميع ما ذكرنا
واذا كان كذلك فالسلب الواحد يقابل الايجاب الواحد وذلك
هو سبيل التناقض والقضية اما مهملة واما محصورة وكل قضية
لم يبين فيها كمية الحكم سميت مهملة كقولنا الانسان ليس انه لم يذكر
فيه عموم او خصوص والانسان الذي هو موضوع اذا لم يكن بحيث
يصلح ان يكون شخصيا وان يكون كليا اذ قد ياخذ الانسان بشرط العموم
والخصوص ليكون الانسان من خارج والذي يجب ان يصدق في
القضية المهملة من الحكم والعقل واما ان يصدق الحكم في الكل فلذلك
جعلت المهملة في قوة الجزئية المحصورة وذلك لان ما يصدق جزئيا
كان ممكنا ان يصدق كليا وهذه حال المهمل وكانت حال الجزئية المحصورة
ايضا هذه الحال واعلم ان في اللغة العربية قد لا تدل الالف واللام على العموم
في المهمل لانه لها على سبيل الطبيعة فلذلك لا يكون موضعها موضع
كل الا ترى انك تقول الانسان نوع وعام ولا يصح كل انسان نوع
وعام اذ يصح قولنا كل انسان اي كل واحد من الناس وقولنا الا
لا تنوع هذا الحصر فالمهملة لا يوجب الحصر لانه انما يوجب طبيعة يصلح
ان توخذ كلية ويصلح ان يوخذ جزوية مثل قضية مخصية الموضوع
يسمى مخصوصة وهي اما موجبة او سالبة وكل قضية قد بين فيها
كمية الحكم من عمومها وخصوصها فقد عرف ان الايجاب والسلب

في الكل من الموضوع او البعض سميت محصورة واللفظ الذي به البيان
يسمى سورا والمحصور اما ان يقع كلية موجبة وسورها كل وكلية
سالبة وسورها لا واحد وجزئية موجبة وسورها بعض او واحد
وجزئية سالبة وسورها ليس بعض وليس كل والحكم بالكل والجزء
يكون متطرقا الا في كمية الموضوع او المحمول ولان الحكم على الموضوع
فكانه في ترتيب القضية ابدا مقدم على المحمول ولان الربط
بالنسبة للمحمول فكانه مقارن المحمول ولان السلب في الثنائيات
برفع المحمول فكانه ان يقترن بالمحمول وفي الثلاثيات فكانه
يقترن بالرابطة لانه يرفع الربط وفي الرباعيات الجهة وان كان
سورا فانما يكون برفع السور فكانه السور والسور في كمية
الموضوع فكانه الموضوع وقد يليه هذه من مواضعها في المو
في باب المانوطرا ومثاله كل انسان يوجد ذاتيه واذا ازيلت
من مواضعها فعلى سبيل التوسع واما كل منها فيستحق المكان الذي
كانه ذاتي له ويجب بالكون الحد في الترتيب

والشرطيات ايضا قد يوجد منها اهمال
وحصر فانك اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وقت دائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا فقد حصرت
الحكم الكلي الموجب واذا قلت ليس البته اذا كانت الشمس طالعة فالليل
موجود او قلت ليس البته اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار

موجوداً فقد حصرت الحصر الكلي السالب وإذا قلت قد يكون إذا كانت
الشمس فالسماء متغيمة أو قلت قد يكون إما أن يكون زيد في الدار وإما
أن يكون فيها عمرو فقد حصرت الحصر الجزئي الموجب وإذا قلت ليس كلما
كانت الشمس طالعة فالسماء متغيمة أو قلت ليس دائماً إما أن يكون الشي
صفراوية وإما دموية فقد حصرت الحصر الجزئي السالب لا يقال ان
الانفصال محكوم به على الشيء اشتراطاً محضاً للموضوع كيف كان
فالشرطية المتصلة كلية وان كان العناد كذلك فالشرطية المنفصلة
كلية وان لم يحكم بذلك فالقضية مهملة كما ان الحملية لم يحكم فيها
بكلية الموضوع والمحمول بل لا بد لكلية الحكم الذي هو هناك حمل
لا محمول ونظيره ههنا اتصال وعناد لا المتصل والمعاند لانا نقول
كما في ان كان ا ب فج د واذا كان ا ب فج د فقولنا كلما
كان حيث قد ليس يراد به تعميم المراد بل تعميم كل حال نحو
بقولنا كل ج ب فانه يجوز ان لا يكون المقدم امراً له وجود في نفس الامر
ثابت موجود لا مراد له ومع ذلك فانه قد يمكن ان يقترن به شرط
بخصوصه لان هذا التعميم قد يمكن ان يختص بالمراد في بعض الصور
ويختص في بعضها لغير المراد كما يختص بالنوع الشيء بالمراد واما
غير المراد فكما تقول كلما كان واجب الوجود فانه بريء عن المادة
فهو يعقل ذاته والشرط المختص ههنا كونه بريئاً عن المادة ولا يمكن
ان يعتبر ههنا المراد وقد يكون اتباع التالي للمقدم على سبيل اللزوم

كما في كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون على سبيل
الموافقة كما في ان كان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق والحق يجب
ان يكون فيما هو على سبيل اللزوم فاما ان يكون على سبيل الوجوب
سواء كان المقدم حقاً او باطلاً فان التالي يكون حقاً في نفسه وقد
يكون المقدم باطلاً واللازمة حقاً كما في ان كانت الخمسة زوجاً
فانه ينقسم بمتساويين فلا يمتنع المقدم امراً الا لازمه امر على الوجه
لان اللزوم في شرطية لك واجب لشرطها يكون حقاً بحسب الالزام
ولا يكون حقاً في نفس الامر واعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات
قد يكون مؤلفة من حمليات ومن شرطيات ومن خلط فانك اذا قلت
ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس
طالعة واما ان لا يكون النهار موجوداً فهذا المتصل مركب من متصل
ومنفصل واذا قلت اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم فقد
ركبت المنفصلة من متصلتين وان قلت ان كان هذا عدداً فهو
اما زوج واما فرد فقد ركبت المتصلة من حملي ومنفصل وذلك
ان تعدد بنفسك سائر المركبات والجزء الاول من كل قضية شرطية
وهو الذي يقرن به حرف الشرط يسمى مقدماً والثاني يسمى
تالياً والمنفصلات منها حقيقية وهي التي يراد فيها باما انه
لا يخلو الامر من احد الاقسام بل يوجد فيها واحد فقط فان كان

الانفصال الى جزئين وربما كان الى اكثر وربما كان غير داخل في الحصر
ومثال الآخر اما ان يكون هذا العدد اما واحدا واما اثنين الى
ما لا نهاية ومنها غير حقيقية وهي التي يراد بها اما منع الجمع و
لا يمنع ان يكون شيئا غيرهما ومثاله هذا ان حق اما ان يكون هذا
الشيء حيوانا واما ان يكون شجرا ليس الغرض في هذا انه لا يخرج عنهما
بل الغرض انه لا يصح ان يكون حيوانا وشجرا ومن جملة ذلك ما يورد
في احد القسمين بعض اللوازم كما تقول اما ان يكون زيد في البحر واما ان
لا يغرق واما ان لا يكون في البحر ويلزمه ان لا يغرق وهذا القسم
يمنع الخلو عن احد القسمين ولا يمنع الجمع فانه يصح ان يكون في البحر
لا يغرق والمقدم في الشرطيات يجري مجرى الموضوع في الحمليات والتالي
كالمحمول واعلم انه كثيرا ما يكون المتصلة والمنفصلة مشتركة الاجزاء
في جزء كما تقول في المتصل ان كان اب فاج فههنا الاشتراك في الاول
ان كان اب فحد او نقول اما ان يكون اب واما ان يكون اج او نقول
اما ان يكون اب واما ان يكون حد وربما لم يكن اشتراك
في شيء كقولنا ان كان اب فحد وكقولنا اما ان يكون اب او حد
فاذا كانت متصلة مشتركة الاجزاء فانها ترجع في القوة الى
الحملية كقولنا اذا وقع خطان على خط فصير الزاويتين اللتين
تتقابلان كذا فالخطان متوازيان والاشتراك ههنا في الخطين
وقوة ذلك حملية فكانه قال كل خطين واعلم ان المتصل يكون

لـ المنفصل

ذا جزء واحد وقد يكون ذا جزئين وقد يكون ذا اجزاء كثيرة كما ذكرنا
واما المنفصل فلا يكون الا ذا جزئين مقدم وتالي وربما كان المقدم
قضايا كثيرة بالفعل او بالقوة ومع ذلك فيكون حملية مع التالي
قضية واحدة بالفعل كقولنا ان كان هذا الانسان به حمى لازمة
ووجع ناخس ونبض نشاري وكذا وكذا فبه ذات الجنب واما اذا
قمت هذه الكثرة في جانب التالي لم تكن القضية واحدة بل كثيرة
بالفعل فانك اذا قلت انه ان كان محموما فيه كذا وكذا يكون قد تم
الكلام مع التالي الاول

اعلم انه ربما كان التركيب من حرف السلب مع غيره
فيكون حملية بحيث يكون المحمول مكانه اسم بسيط موجب يكون
موضوعا للايجاب او السلب كما تقول غير بصير فيكون حرف
السلب جزءا من المحمول فيدخل في السالب حرف السلب على قولك
زيد غير بصير فيقول زيد ليس غير بصير فكانك قلت زيد ليس الاعمى
والايجاب كما عرفت يكون بلفظ ثالث يدل على ارتباط المحمول
بالموضوع وان كان يحذف ذلك اللفظ في بعض اللغات اعتمادا
على العادة فاذا دخل حرف السلب على الرابطة فقيل مثلا زيد
ليس هو بصيرا فقد دخل حرف النفي على الايجاب فرفعه واذا
دخلت الرابطة على حرف السلب كان السلب جزءا من المحمول
وكانت القضية ايجابا كما يقول زيد هو غير بصير فالاول

دخل حرف السلب على الرابطة والثاني دخل الرابطة على حرف السلب وشرطية النفسية تسمى معدولاً ومتغيراً وغير محصل واعلم ان لفظة الرابطة قد تكون دالة على معين كما يقول زيد هو حي وقد تكون غير دالة كما تقول زيد كان حياً والرابطة تدل على نسبة المحمول والسور تدل على كمية الموضوع فلاجل ذلك ما كانت الرابطة معدودة في جانب المحمول وكان السور معدوداً في جانب الموضوع والقضية اما ان يكون ثنائية مطلقة كما تقول زيد كاتب واما ان يكون ثلاثية بغير تعيين كما تقول زيد كان كاتباً او بتعيين كما تقول زيد هو كاتب ولفظة ليس ادل على السلب ولفظة غير ادل على العدول ثم انه يفرق بين السلب والعدول باحكام نذكرها اعلم ان الفرق بين الموجبة المعدولة كقولنا كذا يوجد غير كذا وبين السالبة البسيطة كقولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة فان السالبة تصدق على المعدوم ولا تصدق الموجبة المعدولة عليه فانه يصح ان يقال ان العدم ليس هو بصيراً ولا يصدق انه هو غير بصير واعلم ان كل محمول بسيط محصل فاما ان يكون له ضد او لا يكون فان كان له ضد فاما ان يكون بين الضدين متوسط او لا يكون والموضوع لا يخلو اما ان يكون موجوداً او معدوماً ماخوذاً من حيث هو معدوم فان كان موجوداً او قرين بازائه شيء كالمحمول فاما ان يكون ذلك

موجوداً فيه او ضده او واسطة ان كانت او يكون كلاهما جميعاً بالقوة او يكون غير قابل ولا لواحد منها ولا للوسايط فاذا قلنا زيد ليس يوجد عادلاً فانه يكذب اذا كان عادلاً فقط و يصدق في سائر ما ذكرته مما احصيناه اعني القوة والوسايط وما يجري مجراها مثلاً اذا كان بالقوة عادلاً او كان معدوماً او في حالة بين ان يكون عادلاً وبين ان يكون جائراً واذا قلنا زيد يوجد لا عادلاً فانه يصدق اذا كان جائراً او متوسطاً او كلاهما بالقوة او غير قابل لهما ويكذب اذا كان عادلاً او معدوماً و قد جرت العادة بان تسمى احسن الثمانية في مثل هذا الموضع عدمياً سواء كان المقابلة عدماً كالعمى والظلمة او كان ضداً كالجور وهذا الوجه

الانسان يوجد عادلاً	الانسان ليس يوجد عادلاً
موجبة بسيطة	
الانسان يوجد جائراً	الانسان ليس يوجد جائراً
موجبة عدمية	سالبة عدمية
الانسان يوجد لا عادلاً	الانسان ليس يوجد لا عادلاً
موجبة معدولة	سالبة معدولة

كذب في واحد وصدق فيه نقيضه ويصدق نقيضه في الادبعة ويكذب في واحد

يصدق في اثنين ويكذب في الاربعة

فاذا تأملت في الكتب المبسوطة القياسات بين هذه القضايا عرفت الاختلاف بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة وقد تلحق القضايا اشياء تجعل لها احكام في الحصر وغيره كما يراد في الحمليات لفظة تمام قضيتها

زيادة في المعنى لان هذه الزيادة تجعل المحمول مساويا او خاصا
بالموضوع كما تقول انما يكون الانسان حيوانا وانما يكون ضاحكا
كاتبا وكذلك الالف واللام في لغة العرب قد يعطي ان المحمول
مساو للموضوع كما تقول الانسان هو الضحاك وكذلك تقول
ليس انما يكون الانسان حيوانا ويدل على السلب الدلالة الاولى
في الايجاب وتقول ايضا ليس الانسان الا الناطق ويفهم منه
معنيان احدهما انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق والثاني
بمعنى الانسانية معنى آخر والثاني انه ليس يوجد انسان غير الناطق
بل كل انسان ناطق واما في الشرطي فكما يقول لما كان النهار فقد
كانت الشمس طالعة وفي قولك لما ههنا تسليم المقدم ووضعه
ليستثنى منه وضع التالي وكذلك قد يقول ليس يكون النهار الا والشمس
طالعة فيفيد هذا القول حصر كلما كان النهار موجودا فالشمس
طالعة ويقول ايضا لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالعة
وهو قريب من هذا ويقول ايضا لا يكون هذا العدد كذا وهو
فرد ويفيد في قوة قولك اما ان لا يكون هذا العدد كذا واما
ان لا يكون فردا وقد علمت ان الايجاب والسلب الواحدين
هو بسبب كون المحمول والموضوع واحدا باللفظ او واحدا
بالمعنى ثم انه ليس كل ما يصلح ان تحمله على الشيء متفرقا يصلح
ان تحمله عليه مجتمعا على انه معنى واحد ومحمول واحد وانه

ليس يجب ايضا ان ما يصلح حمله مجتمعا يصلح حمله متفرقا فانك اذا
قلت زيد طبيب وزيد ابيض وكنت اصبت وصدقت في كليهما
فليس لك ان تقول زيد طبيب ابيض على ان يكون الطبيب الابيض
معنى واحدا بل قوة المقدمة قوة المقدمتين اذ ليس حكم الطبيب
الابيض حكم الحيوان الناطق فلا ايضا الطبيب بالذات هو الابيض
بل بالعرض او ان الشيء الذي عرض له انه طبيب عرض له انه ابيض
وكذلك اذا كان زيد طبيبا غير فاره وكان فارها في شيء
آخر فقلت زيد طبيب غير فاره في الطب صدقت وان قلت
زيد فاره في شيء آخر صدقت فان قلت زيد طبيب فاره
وتقدر من جملة هذه الاجتماعات ... فانك اذا قلت زيد
انسان يكون صادقا واذا قلت زيد انسان كان هذا دالا على
الحيوان في معنى الانسان وربما كان الشيء ليس محمولا بالذات بل
بالعرض لانه جزء من محمول فاذا اخذ وحده لم يصح ان يكون محمولا
كما يقول الانسان معدوم الفرس وصدقت فاذا قلت الانسان
معدوم لم يصح وكذلك لا يمكنك ان تحمل الفرس على الانسان وقد
قد فرغنا من الكلام في صورة القضايا فلنتكلم الان في موادها
القضايا واعلم ان المنطقي ينظر في الالفاظ المفردة من حيث تدل
على المعاني وفي الالفاظ المركبة من حيث صور التاليفات لكن
نسبة المنطقي الى الالفاظ نسبة الموسيقي الى الاصوات ونسبة

فانه كان كذبا على انه محمول فانك
ان قلت زيد طبيب صح

حيوان كنت ايضا صادقا
واذا قلت زيد حيوان صح

المخالجا وضبة العروض الى اوزان الشعر

والقضايا مواد

فانه لابد المحمول سواء كان موجبا او سالبا من ان يكون نسبة
الى الموضوع نسبة الضرورية في الوجود كقولك الانسان حيوان
او الضرورية في اللاوجود اعني ضرورة العدم وهو الممتنع كقولك
الانسان حجر او نسبته ما ليس ضروريا لا وجوده ولا عدمه مثل
الكتابة للانسان في قولنا الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب
فجميع القضايا اما واجب او ممكن او ممتنع واذا استعمل لفظ
من هذه المواد في القضايا يسمى جهة فيكون الامر مأخوذا في
النطق وموضوعة فيه واما الدلالة على خواصها وعلى وجودها
ماله جزء آخر والجهة لفظه تدل على ذات الرابطة وبعضها
يناسب معناها معنى المادة الا ان بينهما فرقا اما اولا فانها
يكون ما لا يجب اعتبار الامرية نسبة وجهة بحسب القول
لانك اذا قلت زيد واجب ان يكون كاتبا كانت الجهة هو الوجوب
والمادة الامكان واما ثانيا فان المادة يعتبر بحسب الرابطة
فانك اذا قلت زيد ممتنع ان لا يكون حيوانا فان الامتناع
هنا الكذب صادق واما المادة فواجبة لان الحيوان اذا نسبته
الى الانسان بالايجاب كان دائم الصدق واما ثالثا انه يمكن ان يقال
القضية بحسب الجهة صدق او كذب وبحسب المادة لا صدق فلك

ان تقول زيد واجب ان يكون كاتبا وكذبت ثم قلت ممكن ان
يكون كاتبا وصدقت وهذا اللفظ لا يمكن في المادة

القضية المطلقة قال بعضهم انها هي التي يحذف الجهة منها قولا
وتقديرا المعنى انه لا يلتفت الى الجهة الواجب فقط في التصريح
حتى ان قولنا كل انسان حيوان وان كان يجب في النفس ان يكون حيوانا
فقط ما دام انه موجود فلا يلتفت الى ذلك ولذلك قولهم
كل مستيقظ نائم وكل حيوان يتنفس فانه لا يلتفت الى انه كذلك
وقتا ما او دائما والحاصل لا يعتبر في المحمول زيادة جهة او شرط
فيكون المطلق بهذا المعنى اعم من الضروري وقوم يجعلون المطلق
من ذلك ما لا يكون المحمول موجودا فيه دائما او سالبا على الحالين كل
واحد وان لم يفت في البعض بل ما يكون المحمول وقتا ما فلا يجب
ان يكون ما دام ذات الموصوف بالموضوع موجودا وقوم قالوا
ان المطلق هو مثل كل ب فهو ج وقتا في الوجود غير معين دائما
دائما ما دام الموضوع موجودا وقوم لم يعتبروا الوجود او لم يعتبر
فانه او يسمى ما لم يعتبر فيه الوجود المطلق للامرين واما اعتبر فيه
الوجود سمي الاخص فيكون الكلية الموجبة المطلقة على الوجه الاول
معناها ما ذكرنا وعلى الوجه الثاني معناه كل واحد واحد مما يوصف
عند العقل بالفعل انه ب دائما او غير دائم فهو موصوف بانه

او وقتا ما لا بعينه سواء كان الوقت معينا او غير معين من غير تعرض
دوام وقد يخص المطلقة باسم الوجودية فالموجب الكلي المطلق وهو
المقول على الكل هو قولنا كل ب ا ومعناه كل واحد واحد مما هو
حتى لا يشذ منه شيء فانه ليس الحكم على الجملة هو الحكم على الافراد وربما حكم
على الجملة بما لا يحكم على الافراد ويجب ايضا ان يعلم انه ليس معنى قولنا
كل ج ب ان كل واحد واحد مما هو ج ب معناه كل واحد واحد مما هو ب من حيث
ابيض فقط او كل ما يوصف بانه ابيض في كل شيء حتى لما يبيض من حيث
هو ابيض ان كان شيئا موصوفا بانه ابيض كالانسان وخشبه وليس قولنا
كل ابيض ليس معناه كل ما يوصف بانه ابيض دائما فان الابيض اعم من الابيض
وقتا ما او دائما بل قولنا كل ابيض يعني كل ما يوصف بانه ابيض دائما كان
دائم كان موصوفا بالابيض او ليس كالابيض بعد ان يكون بالفعل وليس يراد
بالفعل الموجود في الاعيان فقط فربما لم يلتفت في الموضوع الى الوجود
كقولنا كل كرة محيطة بذي عشرين قاعدة مثلثات فهو كذا بل من حيث
هو معقول بالفعل لا ان العقل يفرض وجوده بالفعل انه دائما بعض
او في وقت اي وقت كان ويظهر من هذا انه ليس المعنى قولنا كل ج
او الجيم الكلي ب هذا في جانب الموضوع واما في جانب المحمول فقد تبين
ان المطلق هو الذي يحكم فيه بصدق المحمول او ايجابه وقتا ما وقد
لا يجب ان لا يشترط دوام ولا عدم دوام وهذا في جانب المحمول
واما المطلقة الضرورية وفي الدوام فانما يستعمل في مواضع من ذلك

انا نقول ان معنى الحكم اي ايجاب ما في قولنا ولا بد السلب الثاني ان يكون
ما دام ذات الموضوع موجودا ثم يفسد كقولك كل انسان بالضرورة حيوان اي كل
واحد من الناس دائما حيوان ما دام ذاته موجودة ليس دائما بالاطلاق
وانما استعمل في كتاب القياس ايجاب او سلب ضروري فانه يعني
هذان وكذلك الامر في كتاب البرهان كما ستبينه ويجمعها موجبه
ما معنى واحد وهو الضرورة ما دامت ذات الموضوع موجودة اما
دائما ان كانت الذات موجودة دائما او ما دامت ان كانت الذات
قد تفسد واما الثالث فمثل قولنا كل ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر
بالضرورة لا دائما ولا ما دام ذات الشيء الابيض موجودة بل ما دام ابيض
فانما زال عن ذلك الشيء البياض بطل هذا المعنى والشرط في هذا المكان
ان يكون الموضوع على وصفه اي كما وضع والرابع ان يكون الحكم
او ما دام المحمول موجودا كقولنا زيد الذي ماشي ما دام ماشيا اذ ليس
يمكن ان لا يكون ماشيا وهو بشيء والفرق بين الرابع والثالث ان الشرط
في الثالث ما ذكرنا وفي الرابع في جانب المحمول والخامس ان يكون
الحكم وقتا ما معينا لا بد منه كقولنا ان القمر ينكسف بالضرورة لا دائما
بل وقتا بعينه معينا وضروريته هذا ليس بشرط الموضوع فانك
لا تقول القمر ينكسف ما دام موصوفا بانه قمر ولا ايضا بشرط محمول
وان امكن ان يشترط ذلك فيقال ان القمر ينكسف بالضرورة ما دام منخسفا
لان له حق الضرورة وان لم يشترط هذا الشرط ليس كالعقود

الذي لا ضرورة له مالم يشترط فالامر ههنا بوضع الواضع وليس الامر في
الاول كذلك وليس من موضع قريبة انكشاف الفرق باشتراط الجهة دلالة
على انه لا ضرورة له غيره وليس كذلك الكلام في القسم الذي
ان يكون الضرورة وقتا ما ولكن غير معين كذلك كل انسان فانه متنفس
حتى او وقتا ما ليس دائما ولا وقتا بعينه وهذه الاربعة اذا لم
يشترط فيه شرط فان الحمل فيها يسمى مطلقا الاطلاق الراى الثاني
فان اشترط فيها جهة الضرورة كانت الجهة جزءا من المحمول لا داخله
على المحمول فان المحمول في هذه الاربعة مالم يعقل مع الشرائط المذكورة لم
يكن المحمول بحيث يكون مستقلا بنفسه في ان يحمل حملا ضروريا وغيرها
مطلقا فقد كان المحمول مستقلا بنفسه والجهة لم يتعرض فيه شيئا حتى
هو محمول او بعض المحمول مع الشرائط والزوائد شيئا واحدا بل
كانت الجهة مورثة في الربط فقط فكان المحمول مستقلا والجهة داخلة
عليه وهذه الزوائد لا يصح ان يكون جزءا من الموضوع فانه اذا قيل الحيوان
من جهة ما هو حيوان ناطق او ليس او قلنا من حيث هو حيوان ناطق
لزم ان يكون كل حيوان ناطقا او قلنا من حيث هو حيوان ليس بناطق
لزم ان لا يكون حيوان ناطقا اتم واذا انضم جزء من المحمول صح الكلام
حتى متى ليس من حيث هو حيوان ناطق او قد يكون وقد لا يكون
وليعلم فان هذه الزوائد اذا خرجت جزءا من الموضوع افادت المقيد
ولا يصح ان يكون الكلام جزءا ورجع الى ما كان فيه فنقول ههنا فيه

دائمة غير ضرورية مثل ان يقول الحمرة من الاشخاص الخجاب عليه او سلب عنه
صحيحة ما دام موجودا من غير وجوب الصحبة كما يقول ان يوجد بعض
الناس ابيض البشرة ما دام موجود الذات وان كان ليس بضروري
انه لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري اي الماخوذ بلا شرط فهذا لكنه
فانه جائز ان يكون في الكليات ما لم يتم كل شخص منه ان كانت له اشخاص
كثيرة ايجابا وسلبا وقتا ما بعينه او بغير عينه مثل ما للكواكب
الشروق والغروب وللنيرين الكسوف وللانسان التنفس والنفخ هو
الضروري للا وجود ويمكنك ان تعرف حكم الضروري اليه واما الامكان
فيحمل وجوها احدها ما لا يكون ممتنع الوجود وهذا القسم يدخل فيه المطلق
والضروري والممكن فيعم [illegible] هذا المعنى [illegible] الاشتراك
يصح ان يوجد في حد المعنى الثاني والثاني بمعنى ليس بضروري اي ما يجوز
ان يكون ويمكن ان لا يكون واذ قد عرفت معنى الضروري فلذلك تعلم
ان الكسوف والتنفس يدخلان في هذا القسم والثالث بمعنى اخص
وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة لا في وقت معين كالكسوف
ولا في وقت غير معين كالتنفس ولا كالنفخ المحرك بل مثل الكتابة للانسان
والرابع ان يعتبر فيه استقبالا غير منسوب ولا معين له اي استقبال
كان [illegible] الاشياء ان محدود والاكات الموضوعات عندهم
وانت تعلم ان الموضوع يجب ان يكون غير مختص لا في المطلق ولا في الضروري
ولا في الممكن فهذا الوجه من الممكن يخرج عنه المطلق فلا يكون تحته كما

كان تحت الاقسام الاخر على انه يمكن ان يقال ان الاطلاق الامكان
بهذا الوجه في مادة واحدة باعتبارين وفي وقتين مختلفين فانه اذا
اعتبر العقود لم يجب الاستقبال كان ممكنا واذا كان بحسب اعتبار
الوقت المعين الداخل في الوجود اعني ان يكون قد وجد وقتا ما كان
مطلقا ولا يكون احد الاعتبارين داخلا في الاخر المعين او معولا
عليه على ان المعقود ايضا له اعتبار اخر في الامكان لا يوجد فيه [illegible]
وهو القسم الثالث اذ ليس المعقود كالتنفس ولا كالكسوف بل كا
لكتابة فان ربما يجوز ان لا يقعد البتة ولا يجوز ان لا ينكسف القمر
فيكون عدم الضرورة المطلقة وعدم الضرورة التي يقتضيها
وقت لا يحد هذا الامكان اعني المعقود فالممكن اذا جعل المشروط
حقيقيا دخل المطلق الخاص فيه ومن ظن ان الشرط في الامكان اعتبار
العدم في الحال فقد اخطأ لان الشرط يخرجه عن ان يكون ممكنا
الى ضرورة العدم كما انه اذا جعله موجودا اخرجه الى ضرورة
الوجود فالممكن هو الذي يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون من دون اعتبار
شرط الوجود والعدم واعلم ان الوجوب لا يمنع الامكان بل
والوجوب يدخل تحت الامكان بالمعنى الاول واعلم ان السلب الضروري
والسلب المطلق والسلب الممكن غير سلب الضرورة وسلب الاطلاق وسلب
الامكان فالامور بحسب الممكن العامي تنقسم الى ممكن وممتنع وبحسب الممكن
الخاصي الى واجب وممتنع وممكن فنزلة الممكن العامي على الواجب

هو كنزلة الجنس على النوع لا من حيث هو واجب بل من حيث هو فرع
فالممكن العامي من لوازم الغير الممتنع وبحسب الممكن الاخص تنقسم الامور
الى واجب دائما وموجود غير ضروري وممكن وممتنع وهذا الوجه غير
فيه لا استقبال

واولى الالفاظ بان يستعمل في السلب فقد قال

توهم ان المعنى بقولنا كل ج ب بالاطلاق كل ج قد حصل له الوجود
وقتا غير معين بانه ب وحتى يعتبر في الاطلاق فلو كان قولنا كل
ج ب بالضرورة هو ما يشترط الازمنة الثلثة واذا قلنا كل ج ب بالامكان
الاخص فمعناه كل ج في اي وقت من المستقبل يعرض فيجوز ان يكون ب
وان لا يكون ب وتوهم قوم ان المعنى بقولنا كل ج ب في مطلق هو كل
ما يصح ان يكون ج فانه ب وذلك يصح مثل قولك بكر يصح ان
يكون مطلقا لانه اخص وقد عرفت ان الكلية المطلقة الموجبة
الحقيقية هو قولك كل ج [illegible] فالعرض الذهني او في الوجود في الحال
كان يوصف من غير زيادة وقت او حال او دائما فانه ذاتيا ولهذا
كل ج على اي جهة كانت فانه بالضرورة او بالامكان ب فقد صارت
القضية ذات جهة اذ قد عرفت ان هذه الزوايد تكون في جانب
المحمول والوجه الاخر في المطلقات ان الاطلاق الخاص يحمل
كل واحد مما يحق له ان انه ب وقتا معينا او غير معين كالكسوف
والتنفس واما القضية الضرورية فان يوجد فيها جهة الضرورة فقولنا كل

ما دام ج

واحد مما يوصف بـ ج دائمًا او غير دائم فانه موجود الذات بالقوة ولا
القضية الممكنة فقولنا كل واحد مما يقال له ج على اي الاحوال كان فانه يمكن ان
يوصف بـ ب الامكان العام والخاص والاخص واما الموجبة الجزئية فان
تقول في المطلقات بعض ج ب يعني بعض ما يوصف بالفعل انه ج سواء كان
ذلك البعض دائمًا ب او وقتا ما ب فانه يوصف بانه ب من غير بيان كان ب
دائمًا وفي الضروريات بان تقول بعض ما يوصف بانه ج على اي الاحوال
المذكورة فانه يوصف دائمًا وبالضرورة بانه ب ما دام الذات الموصوفة
بـ ج موجودة ومن هذا يعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة لم يخالف
الايجاب بعضًا دون بعض بل اي بعض كان صدق عليه ولذا صدق
الايجاب في كل بعض صدق في كل واحد فانه ليس من شرط الايجاب
المطلق عموم كل عدد في كل وقت ومعنى هذا انه لا يثبت او كله
الموضوع في وقت معين بل كل واحد منها هو ج مثلا من غير
تعيين وقت كما كان في الجزئي الذي هو بعض واعلم انه ليس
اذا صدق بعض ج ب بالضرورة يمتنع صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق
الغير الضروري او بالامكان ولا بالعكس من هذا اعني اذا صدق ما
البعض امكانا او اطلاقا فلم يمتنع صدق البعض الاخر ضروريا فانك
تقول بعض الاجسام بالضرورة متحرك اي ما دام ذات ذلك البعض
موجودة وبعضها متحرك بوجود غير ضروري وبعضها بامكان
غير ضروري واما الكلية السالبة المطلقة فهي ان نفينا عن كل

واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور ثابتا ولا غير معين
للاول والوقت فيكون معناه كل واحد واحد مما هو ج منفي عنه
ب من غير بيان وقت النفي المطلق قولنا كل ج ب فانه لا يوجد كلما
قلنا كل واحد مما هو ج فانه لا يوجد ا وينفى عنه نفيا غير ضروري
دائم وهذه القضية ليست بموجبة فان حرف السلب فيها قبل الرابط
ويشبه ان يكون لفظة كل واحد لا يدل على ايجاب القضية بل يدل
على عموم فان كان الحمل موجبا دل على ايجاب محصل او معدول كقولك
كل انسان يوجد لا عدلا في المعدول وان كان الحمل سالبا دل على سلب
كقولك كل انسان ليس يوجد عدلا فاما قولك لا شيء من ج ب فانه
فانه لا يدل على السلب المطلق كما يدل في الضروري على السلب الضروري
الاترى انه اذا قيل كل انسان يتنفس ويرى انسان لا يتنفس في ساعة
من الساعات لم يكن الكلام قد استوفى الحكم الان يصح قولنا ولا
من الناس يتنفس دائما وفي هذا ما تعلمه بقولك دائما من لوازم
الشرط في المطلق واما في الضرورة فلا بعد بين العبارتين المذكورتين
الان بينهما فرقا لان قولك كل ج ب بالضرورة ليس ج ب يجعل الضرورة
بحال السلب عند كل واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شيء من ج ب
يجعل الضرورة لكون السلب عاما على سبيل الحصر من غير ان يتعرض لواحد
واحد الا بالقوة وعليك ان تعرف ان الحال اذا كانت القضية جزئية
فلان قولك كل ا ب في المطلقات يعم كل الا في زمان زمان من زمان

قد تب في الحقيقة بعض ما هو كذلك ويستعمل الفيلسوف كليات مطلقة
ونقلها من اطلاق كلي موجب الى اطلاق كلي سالب كما يفعل في الممكنات
فالمذهب الصحيح لنا ان المطلق الكلي ما يحكم فيه على كل واحد بحكم من غير
بيان وقت مع جواز ان يكون دايم الوجود ضروريا في كل واحد او
من الكل مع جواز كونه في وقت وفي كل واحد واحد من الكل واما ان
يكون المطلق الكلي هو الذي يحكم على كل واحد في وقت ما الا ما دام
ذات الموضوع موجودة وليس هذا الوقت وقتا يشترك فيه الجملة
معا فيصير هذا قولنا كل ا ب اي كل واحد مما يوصف بانه ا فانه
في وقت ما يحكم لذلك الواحد بانه موصوف بـ ب والواحد الآخر
وقتا آخر والضروري الكلي هو الذي يحكم فيه بسلب المحمول او ايجابه
دايما على كل واحد مما يوصف بالموضوع وصفا كيف كان دايما
او غير دايم والممكن الكلي هو الذي الحكم فيه غير ضروري الوجود والعدم
على كل واحد مما يوصف بالموضوع كيف وصف به دايما او غير
دايم وكذلك في جانب السلب ولا يلزم ان يكون الممكن بهذا المعنى في
موجب كل واحد منه على سالبة فانه يمكن ان يكون ممكنا ان لا يكون اذ
لا ضرورة في ان يكون وان لا يكون فاذا كان ممكنا ان يكون الكل فيمكن
ان لا يكون الكل واحد وما يمكن ان يكون لبعضه يمكن ان لا يكون
لبعضه وهذا هو معنى قلب القضية
قولنا بالضرورة يكون نقيضه قولنا لا يمكن ان لا يكون بالمعنى

العام الذي هو في قوة ممتنع ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة
قولنا ليس يمكن ان يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع
ان يكون وهذه ونقايضها كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام
البعض واما الممكن الخاص والاخص فالمتلازمات مساوية لها من ذوات
الضرورة بل لها لوازم من ذوات الجهة اعم منها لا ينعكس عليها
وليس يجب ان يكون لكل لازم مساويا فان قولنا بالضرورة يكون يلزمه
ممكن ان يكون بالامكان العام ولا ينعكس عليه فانه ليس اذا كان
ممكنا لزم ان يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه انه ممكن
ان لا يكون بالامكان العام ومن غير انعكاس لما ذكرنا ثم اعلم
ان قولنا ممكن ان يكون الخاص والاخص انما يلزمه ممكن ان لا يكون
من ايه ومما ويعم واما من غير بابه فيلزمه ما هو اعم منه مثل ممكن
ان يكون بالامكان العام ومثل ممكن ان لا يكون بالامكان العام وليس
بواجب ان يكون وليس ممتنع ان لا يكون وبالجملة ليس ضروريا
ان يكون وان لا يكون وهذا الجدول يوضح الطبقات

واجب ان يوجد	ليس بواجب ان يوجد
ممتنع ان لا يوجد	ليس بممتنع ان لا يوجد
ليس بممكن العامي ان لا يوجد	ممكن ان لا يوجد العامي

واجب ان لا يوجد	ليس بواجب ان لا يوجد
ممتنع ان يوجد	ليس بممتنع ان يوجد
ليس بممكن ان يوجد العامي	ممكن ان يوجد العامي

ليس بممتنع ان يوجد
ليس بواجب ان لا يوجد
ممكن ان يوجد العامي

ويلزمه ايضا ليس بممتنع ان لا يكون

ممكنا ان يكون يجب ان يكون

ليس بواجب ان يوجد
ليس بممتنع ان لا يوجد
ليس بممكن ان يوجد العام
ليس بممكن ان لا يوجد الخاص
ممكن ان لا يوجد العام

ممتنع ان يوجد مثل قولنا واجب ان لا يوجد
ممتنع ان لا يوجد مثل قولنا واجب ان يوجد
ممكن ان يوجد العام مثل قولنا ليس بواجب ان لا يوجد
ممكن ان لا يوجد العام مثل قولنا ليس بواجب ان يوجد

ممكن ان يوجد الخاص كقولنا ممكن ان لا يوجد
الخاص يلزمه وينعكس عليه
ممكن ان يوجد الخاص كقولنا ليس
بممكن ان لا يوجد الخاص

ليس بممتنع ان يوجد مثل قولنا ليس بواجب ان لا يوجد
ليس بممتنع ان لا يوجد مثل قولنا ليس بواجب ان يوجد
ليس بممكن ان يوجد مثل قولنا واجب ان لا يوجد
ليس بممكن ان لا يوجد العام مثل قولنا واجب ان يوجد

ليس بواجب ان لا يوجد
ليس بواجب ان يوجد
ليس بممتنع ان يوجد
ليس بممتنع ان لا يوجد
ممكن ان يوجد العام
ممكن ان لا يوجد العام
ممكن ان لا يوجد الخاص
ممكن ان يوجد الخاص

ليس بممكن ان يوجد الخاص
ليس بممكن ان لا يوجد الخاص
مثل قولنا واجب ان يوجد
او ممتنع ان يوجد الخاص

وقد يستعمل مكان ممكن ان يكون محتمل ان يكون الا ان قولنا محتمل هو بحسب راينا وممكن هو بحسب الامر في ذاته ومن هنا تعلم ان الواجب هو ممكن بالمعنى العام ولا ينعكس فليس الممكن هو الواجب ولا الممكن ان يكون بالمعنى العام ينعكس على ممكن ان لا يكون ويبطل هذا قول

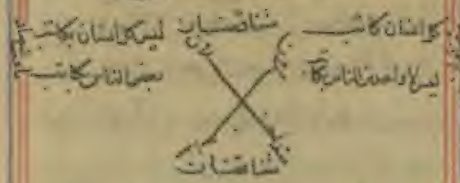
من قال ان الواجب ان كان ممكنا والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب ممكن ان لا يكون وان لم يكن ممكنا وما ليس بممكن فهو ممتنع فالواجب ممتنع لانا اذا قلنا ان الواجب هو ما ليس بممكن فانا نريد به المعنى الممكن الخاص لا الممكن العام فالواجب ممكن بالمعنى العام وليس بممكن بالمعنى الخاص فقولنا ليس بممكن بهذا المعنى ليس يلزمه الامتناع لان ما ليس بممكن بهذا المعنى فهو ضروري اما ايجابا او سلبا وقد فرغنا من الكلام في مواد القضايا فلنتكلم في تناقض القضايا

الثامن عشر

اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على جملة يقتضي لذاتهما ان يكون احدهما بعينها او بغير عينها صادقة والاخرى كاذبة ومعنى قولنا بغير عينها ان الحكم لا يتعين فيه الصدق والكذب وان كان لا يخرج الصدق والكذب من الطرفين من دون ان يتعين في احدهما والتقابل في الايجاب والسلب هو اذا كان المسلوب فيهما هو الموجب كما اوجب فانه اذا اوجب شيء وكان لا يصدق فان معنى لا يصدق هو ان الامر ليس كما اوجب وبالعكس اذا سلب شيء ولم يصدق فمعناه ان خالفه الايجاب كاذب ومراعاة التقابل هو ان يراعى في كل واحد من القضيتين ما راعيه في الاخرى حتى يكون اجزاء القضية في كل واحد منهما هو الذي في الاخرى وعلى ما في الاخرى حتى يكون المحمول والموضوع والربط والاضافة والجهة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان وغير ذلك مما ذكرنا في باب السلب غير مختلف والاضافة كما في قولنا العشرة اكثر

الى القياس الى القسمة وانواع القياس الى احد عشر فاذا كانت
القضية محصية على ما ذكرنا من الشرائط واما في المحصورات فانه
يجب ان يختلفا بعد الشرائط المذكورة في المحصور كما وكيفا وبيان
ذلك ان المتفقين في الكم اذا اختلفا في الكيف فليس يجب ان يقتسما
الصدق والكذب في كل مادة فربما يقتسمان الصدق والكذب في الواجب
والممتنع واما في الممكن فان الكلية اذا كانت كلية كذبا جميعا كقولنا
كل انسان كاتب ولا واحد من الانسان بكاتب وهذا النحو من التقابل
يسمى تضادا وانما سمي تضادا لان الضدين قد يكذبان معا لكنهما لا
يصدقان معا كقولك هذا ابيض هذا اسود واما ان كانت الكلية جزئية
صدقا جميعا كقولنا بعض الناس كاتب ليس كل الناس بكاتب وكان
الجزئي داخلة تحت الكلي سميت هاتان القضيتان ما تحت التضاد واما
المتفقان في الكمية المختلفان في الكيفية جميعا فيسمى متداخلين لان
احدهما تحت الاخرى بسبب ان الكل تحت الجزئي فان كانت الكلية
ايجابا مثلا متداخلة في الايجاب كقولنا كل و بعض وفي السلب
مثلا متداخلة في السلب كقولنا لا واحد ولا كل والمتداخلتان في الايجاب
يصدقان معا في الواجب ويكذبان معا في الممتنع وتصدق الجزئية منهما
في الممكن وتكذب الكلية والمتداخلتان في السلب يكذبان في الواجب
ويصدقان في الممتنع والجزئية منهما تصدق في الممكن فبان ان المتداخلتين
ومتداخلها والمتداخلين لا يوجب لذواتها اقسام صدق ولا كذب

في الواجب المواد واما اذا اختلفتا في الكمية والكيفية معا فتسمى
متناقضتين لانهما لا بسبب المادة الصدق والكذب اما في الواجب فالصادقة
منها الكلي الموجب والكاذبة الجزئي السالب واما في الممكن فالصادقة
هو الجزئي الموجب [illegible] فان القول اذا كان يوجب العموم في
ارتفعت [illegible] فيجب ان يرفع [illegible] وجب [illegible] فيجب ان
يرفع [illegible] وجب [illegible] من جهة ما هو عام لا ان يرفع [illegible]
وان رفع خاصا فيجب ان يرفع المخصوص لا ان يرفع خاصا آخر [illegible]
[illegible] من هذا ان الجملات لا [illegible]



واعلم ان نقيض كل ذي جهة يكون بسلب تلك الجهة كما ان النافي في
باب المحصورات كان يرفع العموم والخصوص فههنا يكون برفع الامكان
والضرورة والواجب بحرف السلب في ذوات الجهة ان يرفع الجهة
والامارات الضمنية معدولة فقولك يمكن ان يوجد ماشيا وقولك
يمكن ان لا يوجد ماشيا غير متناقضين فانهما قد يصدقان وقولنا
ان يكون واجب الا يكون يكذبان في مادة الممكن فهما غير متناقضين
فهما معدولتان فيجب ان يكون نقيض قولنا مثلا ممكن ان يوجد

لا يمكن ان يوجد ونظيره كلي الا يوجد في الثلاثيات يوجد غيرها
فكيفما سعد وليس والمطلق ليس يلزم من الاطلاق منا قص فانك تعلم
ان قولك كل ا ب ج في قوة قولك بعض ب ج واذا لم يراع الوقت
والزمان لم يتم التناقض وبرعاية الوقت والزمان يصير المطلق يرجع الى
الضروري فان عدم الدايم من جملة المطلقات اذ الدايم قد يكون
غير ضروري اذا اتفق اتفاقا ان يكون بعض ب ليس ا دايما كان
الحكم ما نتركه من بعد فالمطلقة بالمعنى العام الموجبة الكلية كقولك
كل ا ب الحجج عنه نسبان احدهما الكم بعض ب ليس ا وهذا خارج
عن غرضنا في هذا المكان فان طلبنا عرضنا ان نجد للمطلق منا قضا
مطلقا والثاني انا قلنا بعض ب ليس ا البتة وهذا لا يكون ضروريا
بل يجوز ان يكون الحكم مسلوبا عن البعض دايما في حال وجوده والسلب
الضروري الدايم ما يكون بحسب كلية الموضوع لا بحسب نجوم فان
المسلوب عن نجوم ما دايما قد يكون غير ضروري فاذن هذا السلب
عن البعض هو مطلق مشترك بين الضروري وغير الضروري واما ان يكون
المطلق ماخوذا بالمعنى الخاص فنقيضه سلب ذلك الاطلاق لا السلب
المطلق فيجوز ان يكون المطلق الواجب انما هو كاذب لا لايجابه بل
لاطلاقه اذ هو ضروري الايجاب ويجوز ان يكون كاذبا لان الحق
ضرورة السلب ويجوز ان يكون كاذبا لان الحق امكان سلب دايم في
البعض وجميع هذا يشترك في سلب اطلاق الايجاب فيكون نقيضه

قولنا كل ب ا بالاطلاق ليس كل ب ا بالاطلاق بل هو اما ضروري موجبة
في البعض او دايم السلب عن البعض وليس هذا سلبا مطلقا بل سلب الاطلاق
واما ان كانت الكلية سالبة مطلقة عامة فما يقابلها جزئية موجبة
دايمة الايجاب في البعض على الوجه الذي ذكرنا في نقيض الكلية الموجبة
واما ان كانت الكلية سالبة مطلقة خاصة فما يقابلها احد الامور
الثلاثة اما ضرورة السلب في البعض او ضرورة الايجاب او ايجاب
دايم في البعض غير ضروري وليس لهذه الثلاثة شيء يجمعها كما كان في
نقيض الكلية الموجبة واما الجزئية الموجبة بالمعنى العام فنقيضه اذ
يكون نقيضه الدايم فنقيض قولنا بعض ب ا ليس شيء من ب ا دايما
ونقيض قولنا ليس كل ب ا ان كل ب ا دايما على ان يكون المفهوم من
الدوام غير الضروري واما ان كانتا مطلقتين بالمعنى الخاص فما يقابلهما
الضروري الموافق في الكيف والدايم المخالف في الكيف بحالة
يكونا على التعيين في الكم واما قولنا بالممكن كل ب ا فنقيضه ليس بالممكن
كل ب ا بل يمكن بالامكان العام ان لا يكون بعض ب ا واما قولنا بالممكن
لا شيء من ب ا بل يمكن ان يكون بعض ب ا بالامكان العام وقولنا
بالممكن ليس بعض ب ا فما يقابله على ذلك القياس ان لا يكون كل ب ا
بالاخص وهذا الامكان لا يلزم سالبة موجبة ولا موجبة
سالبة وهذا لوم ذلك

نقيضه ليس البتة الضروري حيث من ب

المتلازمات	المتلازمات	المتعاندات
بالضرورة كل ج ب	ليس بالضرورة كل ج ب	ممكن ان لا يكون بعض ج ب
لا يمكن ان لا يكون	ليس بممتنع	ليس بممتنع
اى ممتنع ان لا يكون	ليس بالضرورة لا شيء	ممكن ان يكون بعض
بالضرورة لا شيء من ج ب	من ج ب	ج ب
ليس يمكن ان يكون ولا شيء	ليس بالضرورة بعض	غير ممتنع ان يكون
بالضرورة بعض ج ب	ج ب	ممكن ان يكون
ممكن ان يكون بعض	ليس بالضرورة ليس	كل ج ب
بالضرورة ليس بعض ج ب	بعض ج ب	غير ممتنع ان يكون
ليس ممكن ان يكون بعض		

واما الممكن الخاص فليس له من باب الضرورية مساو ومناقض في الظاهر
الا اذا قلنا بالضرورة كل ج مناقضة يمكن ان لا يكون بعض الذي لزمه يمكن
ان يكون بعض وكيف يصح هذا وهما يكذبان اذ اصدق بالضرورة لا واحد
من الناس حجر فانه يكذب معه بالضرورة كل انسان حجر ويكذب ان لا يكون
بعض الناس حجرا الذي كان يلزمه يمكن ان يكون بعض الناس حجرا ولكن
ايضا ان يصدق قولنا بالضرورة لا واحد يمكن ان يكون بعض الامكان الخاص
وهذا ايضا باطل فانهما يكذبان مع صدق قولنا بالضرورة واما الممكن العام
فانه يرفع ابدا احدى الضرورتين في السلب والايجاب فلذلك كان له
مساو ومناقض من باب الضرورية فقولنا ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان
العام يقابله ليس ممكن ان يكون كل ج ب فمقابله ليس وليس يلزم هذا
المقابل ممتنع ان يكون ولا واجب ان يكون وقولنا ممكن ان لا يكون
شيء من ج ب فمقابله ليس ممكن ان لا يكون شيء من ج ب بل واجب

ان يكون شيء من ج ب او ممتنع كانه يقول بالضرورة بعض ج ب وهي
مع سلبين ما يعبر عنه بعبارة ايجابية حتى يكون لنقيض السالبة الكلية
كلية موجبة واما قولنا ممكن ان يكون بعض ج ب فنقيضه ليس
يمكن ان يكون شيء من ج ب بل اما ضروري ان يكون كل ج ب
او ضروري ان لا يكون شيء من ج ب وقولنا ممكن ان لا يكون بعض
ج ب فنقيضه ليس ممكن ان لا يكون بعض ج ب بل بالضرورة يكون كل
ج ب او بالضرورة لا شيء من ج ب ويلزمه بالضرورة ليس بعض ج ب
وقولنا ممكن ان لا يكون شيء من ج ب فمقابله ليس ممكن ان لا يكون
شيء من ج ب ويلزمه بالضرورة بعض ج ب وقولك يمكن ان يكون
بعض ج ب مقابله ليس ممكن ان يكون بعض ج ب ويلزمه بالضرورة
لا شيء من ج ب وقولك يمكن ان لا يكون بعض ج ب مقابله
ليس ممكن ان لا يكون بعض ج ب ويلزمه بالضرورة كل ج ب واللوح
المعمول للمقابلات الضرورية يدل على ذلك بعد ان يوجد
الامر بالعكس فهذا حال التناقض
في العكس هو تصيير المحمول موضوعا والموضوع محمولا مع بقاء
الكيفية اعني الايجاب والسلب والصدق والكذب على حالة
اعني ان يكون حكم العكس حكم الاصل هذا في الحملي واما في الشرطي
فان يجعل المقدم تاليا والتالي مقدما مع الشرائط الاخرى والقضية
المنعكسة ما يلزم عكسه لزوما من جهة الصورة لا ما يتفق

في مادة من المواد وجرت العادة بان يقدم السالبة الكلية المطلقة
فنقول ان قولنا لا شي من ج ب ينعكس الى لا شي من ب ج وبيان
ذلك انه ان كان قولنا لا شي من ب ج غير حق فنقيضه وهو بعض ب ج
حقا ولكن ذلك البعض د فيكون د موصوفا بانه ب وج فيكون
شي واحد يجتمع فيه انه ج وانه ب فقولنا لا شي من ج موصوف
بانه ب لكن قد مع انه ج وب حق وقد طعن على هذا البيان
بانه استعمل فيه قياس الخلف موجودة عنه في الطباع وحيث
بين فانه ينبغي على سبيل التذكر لا على سبيل التعليم ثم هذا العكس
يجوز ان يكون كالاصل فانه كما لا يكون شي من الابيض اسود اي
ما دام ابيض لذلك لا شي من الاسود ابيض اي ما دام اسود و
كما انه لا شي من الحيوان بحادث فهو على حكم الاصل والقول الحق هو
ان السالبة المطلقة الكلية انما تنعكس اذا اخذ المطلقة على انه
هو الضروري بعينه او اخذ على ان المطلقة ما يكون الحكم فيه على
ما وجد في زمان ما من الموضوع او دائما غير ضروري فينعكس
الشرايط المذكورة وانت تعلم ان المطلق لا يعتبر فيه شي من
الشرايط فليس يجب ان ينعكس السالب المطلق فيه دائما بل ربما
ينعكس في مادة ولا ينعكس في اخرى ومثال ذلك لا شي من الحيوان
بمتحرك بالارادة اي كل شي من الحيوان الا وهو ليس بمتحرك وقتا
بالارادة وكذلك لا شي من الحيوان بمستيقظ ولا شي من الحيوان نائم

ولم يعلم بعد ذلك ان انتاج ان قياس الخلف ح

بعض كلها لا ينعكس واما من طريق البيان فان المحمول في المطلقات
اما ان يكون اعم من الموضوع واما ان يكون خاصا به او مساويا
له فان كان اعم مثل المتحرك للانسان لم يصح ان نقول ولا شي مما هو متحرك
بانسان فان بعض ما يوصف بانه متحرك مثلا هو ما يعين فهو انسان
بالضرورة فقد بان ان السالبة المطلقة لا تنعكس فان قيل ان السالبة
الكلية المطلقة على الوجه الاول ايضا لا تنعكس كما يقال لا شي من
الحيطان في الوتد لانه لا شي من الاوتاد في الحيطان فالجواب عنه
ان المحمول ليس هو الوتد بل في الوتد فاجعلها يجعلها موضوعا
تنعكس وبطل هذا قول من قال ان الموضوع في المطلق يجب ان
يكون موجودا وذلك لانه ليس من شرط المحمول ان يكون موجودا
فاذا جعل المحمول موضوعا والموضوع محمولا لم يكن حكم
العكس كحكم الاصل واما الكلية الموجبة المطلقة فلا تنعكس
كلية فربما كان المحمول اعم من الموضوع فلا ينعكس مثل الحيوان
ومثالهما كل انسان مستيقظ ولا يقول كل مستيقظ انسان
ولا يجب ان يكون العكس مطلقة صرفة بل يجب ان يكون مطلقة
عامة يحتمل ان يكون ضرورية ويحتمل ان يكون ممكنة كقولك
كل كاتب مستيقظ فانه ينعكس بعض ما هو مستيقظ كاتب وربما
كان المحمول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروري للمحمول كقولك
كل ذي رئة من الحيوان يتنفس فان والرئة من الحيوان ليس بدائم التنفس

محمولا ح

للشمس حتى يكون ضروريا لكن الشمس للحيوان ذي الرئة فان كل متنفس
فانه بالضرورة حيوان ذو رئة والبيان في ان الموجبة الكلية تنعكس جزئية
هو انه ان لم يكن قولك في عكس كل ج ب بعض ب ج حقا فنقيضه
حق وهو لا شيء من ب ج فتنعكس نفسه لا شيء من ج ب وقد قلت
كل ج ب وهذا خلف واما الموجبة الجزئية فانها تنعكس جزئية وحكم العكس
فيها في الاطلاق والضرورة والامكان كحكم الكلي والبرهان انه ان لم
يكن حقا ان بعض ب ج فلا شيء من ج ب وقد كان بعض ج ب هف
كان بعض ج ب واما السالبة الجزئية فانها لا تنعكس مثلا انه ليس بعض
الناس بضاحك بالفعل وليس يلزم ان لا يكون شيء مما هو ضاحك بالفعل
انسانا وههنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو ان يجعل نقيض
المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا مثل اذا قلنا كل ج ب لزم
ان كل ما ليس ب ليس ج والا فليكن بعض ما ليس ب ج فينعكس فبعض ما هو
ج ليس ب لان الموجبة الجزئية تنعكس جزئية وقد قلنا كل ج ب
واذا قلنا لا شيء من ج ب لا يلزم لا شيء مما ليس ب ليس ج فانك اذا
قلت لا شيء من الناس بحجارة لم يلزم انه ليس شيء مما ليس بحجارة ليس
بانسان اذ ليس شيء مما ليس بحجارة هو انسان بل يلزم بعض ما ليس بحجارة
هو انسان والا لا شيء مما ليس بحجارة هو انسان فلا شيء من الناس ليس
بحجارة وقد قلنا لا شيء من الناس بحجارة واذا قلنا بعض ج ب لزم
بعض ما ليس ب ليس ج كما تقول بعض الحيوان انسان يلزمه بعض ما ليس

فلا شئ من ب ج م

بانسان ليس بحيوان واذا قلنا ليس كل ج ب فيلزمه ليس كل ما ليس
ب ليس ج والا فكل ما ليس ب ليس ج فكل ما هو ج فهو ب الذي هو عكس
نقيضه واما السالبة الكلية الضرورية فعكسها سالبة كلية ضرورية
ومثال ذلك لا شيء من ج ب بالضرورة فيجب ان يكون بالضرورة لا شيء من ب ج
والا امكن ان يكون بعض ب ج ولنفرض هذا الممكن موجودا فلا يلزم
منه محال فيصار الى ان يكون كذبا والكذب لا يلزم منه المحال فنعكس
بعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب بالضرورة فقولنا بعض ج ب كذب محال
وهذا البيان يتحقق فيه انه لا ينعكس الممكنة الجزئية الموجبة قبل ان يتبين
حكمها وهذا العكس هو شرط الاصل في الضرورية واما الموجبة الكلية الضرورية
فتنعكس موجبة جزئية بالاطلاق العام وبيان ذلك من طريق الخلف مما
كان في المحمولات الغير الضرورية كما تقول كل انسان يكتب بالامكان
عكسها ضرورية كما تقول كل ما يكتب فهو انسان بالضرورة فاذا جعلت
ان العكس ان صحت كانت عكس الاصل غير ضرورية واما من طريق
المثال فكقولنا كاتب انسان بالضرورة ولا يصح ان يقول بعض الناس كاتب
بالضرورة وكان يقول ماطيوس انه كاتب بالضرورة ما دام كاتبا وانت تعلم
ان الضروري ليس هو بهذا الشرط والا فكل ممكن ضروري وهو ابين
ما فرغنا منه في بعض المباحث ومثاله كل انسان حيوان بالضرورة وبعض
الحيوان انسانا بالضرورة فاذن الكلي الضروري الموجب ينعكس مطلقا
عاما يشمل الضروري الامكان فاما الموجب الضروري فانه يعكس

جزئيا مطلقا عاما والجملة فقد يصح ان يحمل شيء على شيء بالضرورة ثم لا يكون
حمل الثاني على الاول بالضرورة واما السالب الجزئي الضروري فانه لا ينعكس
ومثاله بالضرورة ليس كل حيوان انسانا ثم كل انسان حيوان واما الممكن
فالسالبة منها لا تنعكس فانه اذا امتنع بل امكن ان لا يكون احد من
يكتب انسانا او بعض من يكتب انسانا وهذا مستمر في الممكن الخاص ولا
فان الشيء قد يجوز ان ينفى عن الشيء وذلك الشيء لا يجوز ان ينفى عنه لانه خاص
للناس الذي لا يعرض الا له واما في الايجاب فلو عكس الى الممكن العام لكان
حقا بما نقول وهو انه اذا قلنا كل ب آ او بعض ب آ بالامكان يجب
ان يكون بعض آ ب بالامكان والا فليس يمكن ان يكون بعض آ ب بالامكان
العام الذي يلزمه بالضرورة لا شيء من آ ب وكان بالضرورة لا شيء من ب آ
كما فرضنا كل ب آ او بعض ب آ لكن تعلم انه لا يلزم من سلب الضروري صحة
الامكان الخاص فاذن هذا السالب يتم مع الامكان العام واما من طريق
المثال فكقولنا كل انسان يمكن ان يحمل وكل حامل هو انسان بالضرورة وكقولنا
كل بناء كاتب بالامكان وبعض الكاتب بناء بالامكان فاذن الامكان
الذي يشتمل ذلك هو الامكان بالمعنى العام والسالبة الجزئية ايضا كما
والذي ادعى انه ينعكس بسبب الحكم الموجب الذي في قوة وجود المحمول الموجب
الى السالب بان نقلب السالب الى الموجب ثم نعكس الموجب موجبا
ثم نقلب المنعكس الى السالب فيبطل بما علمت من ان عكس الموجب
في الامكان يكون ممكنا عاما لا يرجع السلب منه على الايجاب

السالب يمكن ان يكون بعض الناس ليس بضاحك فلا تقول يمكن ان يكون
بعض ما هو ضاحك ليس بانسان

اصناف القضايا المستعملة فيما بين القائسين

وما يجري مجراهم مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات
بغيرها ومخيلات والمسلمات اما معتقدات واما ماخوذات والمعتقدات
اصنافها ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والواجب
قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات
والمتواترات وقضايا قياساتها معها فلنبدأ بتعريف اصناف الواجب
قبولها والتي تقابلها من جهة الجملة فاما الاوليات فهي القضايا
التي توجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا بسبب من الاسباب
الخارجة عنه فانه كلما وقع للعقل التصور لحدودها بالكنه
وقع له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على وقوع التصور
والفطانة للتركيب ومن هذا ما هو جلي للكل لانه واضح تصور
الحدود ومنه ما ربما خفي وافتقر الى تامل لخفاء في تصور حدوده
فانه اذا التبس التصور التبس التصديق وهذا القسم لا يتوعر على
الاذهان المشتعلة النافذة في التصور واما المشاهدات فكالمحسوسات
وهي القضايا التي انما نستفيد التصديق بها من الحس كحكمنا بوجود
الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارة وكقضايا اعتبارية لمشاهدة
قوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا وانا

بذواتنا وافعال ذواتنا واما المجربات فهي قضايا واحكام تتبع مشاهدات
منا تتكرر فيتأكد منها عقد قوي لا يشك فيه وليس على المنطقي ان يطلب
السبب في ذلك بعد ان لا يشك في وجوده فربما اوجبت التجربة قضاء كليا
بالوجوب وكانه حجة قياسية خفية يخالطها المشاهدات والقياس
المستعمل في التجربة هو انك اذا شاهدت صدور فعل الشيء اكثريا او دائما
عرفت ان هناك قياسا فتقول هذا الفعل ليس بالاتفاق وهذا مثل
حكمنا ان الضرب بالخشب مؤلم وانما ينعقد التجربة اذا امنت النفس كون
الشيء بالاتفاق وينضاف اليه احوال النسبة فينعقد التجربة وما يجري
مجرى المجربات الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوي
جدا يزول معه الشك ويذعن له الذهن فلو ان جاحدا جحد ذلك
لانه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس او على سبيل المرا
لم يتأت ان يحقق له ما يحقق عند الحادس مثل قضائنا بان نور القمر
من الشمس لهيئات تشكل النور فيه وفيها ايضا قوة قياسية وهي شديدة
المناسبة للمجربات وكذلك القضايا المتواترة وهي التي تسكن اليها
النفس سكونا تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع امكانه
بحيث يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق
بالتواطؤ معا مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس او
اقليدس وغيرهم ومن حاول ان يحصر هذه الشهادات في مبلغ
فقد احال فانه ليس معلقا بعدد يتبين النقصان والزيادة فيه

وانما المرجوع فيه الى مبلغ يقع معه اليقين فاليقين هو القاضي بتوافي
الشهادات لا عدد الشهادات ومن قال ايضا لا يمكن ان يقع جاحدها
او يشكك بكلام وليس يجاحد في المتواترات الا المتعنت ممن يتبع منهم
والمجادلة فلا بد في المتواتر من ان يكون فيه قوة قياسية واما الوهميات
فانها التي يحكم بها وهم تعتقد معه انه ليس يخلو عن حيز او يقتضي
وكل من يقول شيئا لا يمر عن حيز فلا تصدق معه فهو مجنون وكل تواتر
يحتاج الى ان يبين الحكم فيه كالحكم في بعض المتواترات ومن لم
تحقيقه بهذه الحجة بالطريق متواترا فالمتواتر يصح ساعده ولا يحتاج في
تحقيقه الى حجة ثانية الى متواتر آخر واما القضايا التي معها قياساتها
فهي قضايا انما تصدق بها لاجل وسط لكنه ليس ذلك الوسط مما يعزب
عن الذهن فيخرج فيه الذهن الى طلبه بل كلما اخطر بالبال الحدين حضر
المطلوب بحضور الوسط بالبال مثل قضائنا بان الاثنين نصف الاربعة وقد
استقصينا الكلام في تحرير اصناف القضايا الواجب قبولها من جملة
المعقولات من جملة المسلمات وهي المقومات لجواهر القياسات
البرهانية والقاطعة في افادة اليقين واما المشهورات فمن جملتها
ايضا هذه الاوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هي واجبة
قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها وفي المشهورات ما لو ليس منها ان يقع
موقع المعرفة بحيث لا يكون الى استعمال الاوليات وما يتفرع منها سبيل
لهم منها والثانية ان يتعودها المتبدي ما يكون في مبادي العلوم تصورا

بتنبيه الى ان يقع التكرر ببقيته عليه وربما الجم باستعمال القياسات
التي مقدماتها مشهورة ان يمارسها الحق ومنها الاراء المسماة بالمحمودة
وربما خصصناها باسم المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة وهي آراء
لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضايا
والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى حكم الكثرة الجزئيات
ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة و
الحمية وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه
مثل حكمنا ان سلب مال الغير قبيح والكذب قبيح لا ينبغي ان يقدم عليه
ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس من قبح ذبح الحيوان اتباعا
لما في الغريزة من الرقة لمن يكون غريزته كذلك وهم اكثر الناس وليس شيء من
هذا توجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه وانه خلق دفعة
تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض
في امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس
كذلك حال قضائه بان الكل اعظم من الجزء وهذه المشهورات قد تكون
صادقة وقد تكون كاذبة واذا كانت صادقة ليست تنسب الى الاوليات
ونحوها اذ انها لا يكون بينة الصدق عند العقل الاول الا بنظر وان كانت
محمودة عنده والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع فرب
شنيع حق ورب محمود كاذب والمشهورات اما من الواجبات واما
من التأديبات الصلاحية وما يتطابق عليها الشرائع الالهية

ومنها الخلقيات والانفعاليات ومنها استقرائيات وهي اما بحسب
الاطلاق واما بحسب اصحاب صناعة وملة واما القضايا الوهمية
الصرفة فهي قضايا كاذبة الا ان الوهم الانساني يقضي بها قضاء
شديد القوة لانه ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب ان الوهم تابع للحس
فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان
لها مبادي واصول كانت تلك قبل المحسوسات فلم تكن محسوسة
ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فليس يمكن ان يتمثل ذلك
الوجود في الوهم ولهذا كان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم
ولهذا ما يكون الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك
المبادي فاذا تعديا معا الى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول ما سلم
موجبه وهذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من المشهورات التي ليست
باولية ويكاد يشاكل الاوليات ويدخل في المشبهات بها وهي مثل
اعتقاد المعتقد انه لا بد من خلاء ينتهي اليه الملاء اذا تناهى وانه
لا بد لكل موجود ان يكون مشارا الى وجوده وهذه الوهميات
لولا مخالفة الشرائع لها لكانت مشهورة وانما ثلم في شهرتها الشرائع
والعلوم الحكمية على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان من الامور
المحسوسة فهو مدفوع منكر شنيع بل يكاد ان يكون الاوليات
والوهميات لا يبطل بتقريبات اخرى مشهورة ولا ينفك واعلم ان
الوهم لا يخالف العقل في الاوليات لم يعترف به واما العقل

فربما خالف الاحكام الوهمية بالبديهة فلو لم يكن تلك الاحكام
مما خالفه فيها بديهة توقف وسكت الى ان يألف قياسا من المقدمات
التي يعترف بها الوهم فيبطل بتلك القياسات الاحكام الوهمية التي
كانت عندهم اولية واما المأخوذات فمنها مقبولات ومنها تقريرات
فاما المقبولات من جملة المأخوذات فهي اما مأخوذة من جماعة
كثيرة من اهل التحصيل او امام حسن به الظن واما التقريرات فانها المقدمات
الموجودة بحسب تسليم المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في
مبادي العلوم اما مع استنكار ويسمى مصادرات واما مع مسامحة
ما وطيب نفس ويسمى اصولا موضوعة ولها موضع سنذكره واما المظنونات
فهي اراء وقضايا وان كان يستعملها المحتج جزما فانه انما يتبع فيها
نفسه غالب الظن من دون ان يكون جوهر العقل متصورا لمقابلها
ويضعف من جملتها المشهورات بحسب بادي الرأي غير المتعقب وهي
التي يبادر النفس ويشهد من ان يبطل الذهن لكونها مشهورة وكونها
عادة منتشرة الى ان الحال وكان النفس يعترف لها في اول ما يطلع عليها
فاذا رجعت الى نفسها عادت ذلك الاذعان ظنا او تكذيبا والاولى
جعلها قسما من الظني مع شعور بامكان المقابل ومن هذه المقدمات
قول القائل انصر اخاك ظالما او مظلوما وقد يوضع المقبولات
المظنونات اذا كان الاعتبارية من جهة ميل النفس مع ذلك
مع شعور بالمقابل ومن هذه المقدمات يستعمل في السياسات

وفروع الشرائع والمواعظ وبالجملة في الخطابة واما المشبهات فهي التي
يشبه شيئا من الاوليات ولا يكون هي باعيانها وذلك الاشتباه يكون
اما بتوسط اللفظ واما بتوسط المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ فهو ان
يكون اللفظ فيها واحدا والمعنى مختلف وقد يكون المعنى مختلفا بحسب
وضع اللفظ نفسه كما يكون في المفهوم من لفظ العين وربما خفي
ذلك جدا كما لا يخفى في النور اذا اخذ تارة بمعنى البصر واخرى
بمعنى الحق عند العقل وقد يكون بحسب ما عرض اللفظ في تركيبه اما في
تركيبه مثل قول القائل غلام حسن بالسكون او بحسب اختلاف
دلالة الصلات فيه التي لا دلالة لها بانفرادها بل انما هي في التركيب
مع الادوات باصنافه مثل ما في ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه
فتارة هو يرجع الى ما وتارة الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض
اللفظ من تصرفه وقد يكون على وجوه اخرى قد ثبتت في مواضع اخرى
من لواحقها ان يطول فيها القول ويكثر واما الكائن بحسب المعنى
فمثل ما يقع بسبب ايهام العكس مثل ان يوجد كل ثلج ابيض فيظن
ان حكم اللازم حكمه مثل ان يكون الانسان يلزمه انه متوهم ويلزمه
انه مكلف مخاطب ويتوهم ان كل ما له وهم وفطنة فهو مكلف
وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على
السقمونيا بانه مبرد اذا اشبه ما يبرد من جهة ولذلك اشياء
اخر يشبه هذه وبالجملة كل ما يتروج من القضايا على انه حال يوجب [illegible]

لان شبيه او مناسب لما هو تلك الحال او قريب منه والمشبهات
فعلوا الاشتراع بها الا حيث يحتج بها من يدعي علما والقياسات التي
يؤلف منها يسمى الخطابية او يصورها للناس جملة ويسمى القياسات
التي تؤلف منها عنادية والمقدمات الوهمية انما ينتفع بها في هذا
المكان فهذه هي الشبهات اللفظية والمعنوية وقد بقيت المخيلات
والمخيلات هي قضايا اذا قيلت اثرت في النفس اثرا عجيبا من قبض او بسط
وربما زاد على اثر التصديق وربما لم يكن معه تصديق اصلا بل مثل
قولنا وحكمنا في النفس ان العسل مرة مهوعة على سبيل محاكاة له بالمرة فانها
النفس تنقبض عنه واكثر الناس يقدمون ويحجمون بحسب ما يفعلونه
ومائلين به اقداما واحجاما ما صادرا عنهما الحزم من حركة النفس على
سبيل الروية ولا النظر والمصدقات من الاوليات ونحوها والمشهورات
قد يفعل فعل المخيلات من تحريك النفس ايضا والنقصان النفس
لو يرد ما عليها لكنه تكون اولية ومشهورة باعتبار ومخيلة
باعتبار وليس يجب في المخيلات ان يكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات
وما يخالف الواجب منها ان يكون لا محالة كاذبا وبالجملة المخيلات
من القول يتعلق بالتعجب منه اما لجودة هيئته او قوة صدقه او
قوة شهرته او حسن محاكاته لكنا قد نخص باسم المخيلات ما يكون تأثيره
بالمحاكاة وربما يحرك النفس من الحيثيات الخارجة عن التصديق
ونخص باسم التسليم ما يدل على احوال القضايا من حيث وضعها

وحكم بها حكما كيف كان فربما كان التسليم من العقل الاول وربما كان
من انما في الجمهور وربما كان من الخصم

اعلم ان الاستدلال صنعة يؤدي الى غرض كل صنعة
فاما ما يتعلق بمادة وصورة ويختلف المصنوع في الصنعة باختلاف
المادة واختلاف الصورة وكذلك الاستدلال يختلف اما باختلاف
ما يؤلف منه او باختلاف التأليف الواقع وضرب الفاصل والغرض في
الاستدلال الحصول علم او تسليم او ظن على سبيل الاكتساب والعمدة في
جميع ذلك هو القياس ومادة القياس هي ما سلف لك بها التصديق
وصورته هي التوصيف والتأليف الذي يقع فيها وانت تعلم انه ليس يمكن
ان يكتسب العلم المجهول من اي علم كان بل يعلم له الى المجهول نسبة مخصوصة
ولذلك تأليف مخصوص وبالجملة فلا بد من مصدقات او ما يكتسب الروية
والا لم يكن سبيل الى كسب التوالي وجميع ما يكتسب بالقياس قد يصير
مقدمة في قياس اخر وليس في ذلك ما يجب ان لا ينتهي وقد جرت العادة
بان يجعل علم القياس تحليليا الحكم وهو يعينه التركيب وذلك لان القياس
انما يكون قياسا اذا كان ذلك مطلوب محدود فيطلب ما يجمع له ذلك
المط وهو الذي يتبين له ذلك المط له اجزاء يسمى بسيط وطرفان فيكون
بالحقيقة تحليلا بالحكم كما ان مقابله يسمى التركيب فان العقد بها
على سبيل الائتلاف يؤدي الى النتيجة فيطلب لم يكن بالحقيقة قياسا و
المقدمة قول جازم جعل جزء قياس وليس هذا انما يحقه المقدمة ولا

لو اتى بلا عن المقدمة من الصفة لكان ذاته فلا يكون قولا جازما وكما
ان القضايا محصورة ومهملة وشخصية فكذلك المقدمات ولما
لم يدخل المقدمة اعنى اذا حل المقدمة فلا يبقى الا ما كان محمولا وموضوعا
ويسمى عند الانحلال حدا واما الرابطة فانها لا يبقى الا يكون من جملة
ما تحل اليه المقدمة وفي الشرطيات بطرا وحروف العناد والشرط
قوله اذا وضعت فيه اشيا اكثر من واحد لزم من تلك الاشيا الموضوعة
بذاتها لا بالعرض شئ ما آخر غيرها بالاضطرار فالقول جنس كالامر
للقياس وليس يعني بالقياس المسموع منه بل هو مقول على القياس من حيث
هو مسموع ومعقول جميعا والقياس البرهاني يكفي ان يكون معقولا
واما الجدلي والسوفسطائي والخطابي فان من شرطه ايضا ان يكون
مسموعا واما قوله اذا وضعت فيه اشيا يعني اذا سلمت فانها ان
كانت في نفس الامر منكرا فاذا سلمت تلك الاقوال لزم عنها غيرها
وان كانت قياسات سوفسطائية فانه اما ان يعني به مقدماتها
سوفسطائية والتاليف صحيح وقد ايضا سوفسطائية اذا كانت
الصورة ايضا غير صحيحة وسبيله كما في [illegible] والشمس [illegible]
فان معنى انها ايضا كالمسلمة ويلزم عنها قياس [illegible] فلان اسم وكل
وهيم قمر فيلزم عنه فلان قمر وانما قال اشيا فرقا بين ما يلزم
عن القياس وبين ما يلزم عن العكس المستقيم والمنسوب الى النقيض
ولا اشيا هي القضايا لا المقدمات والا كان تداخل القياس في حقيقته

فان المقدمة هي ما بها اجزا القياس وقوله الموضوعة يعني من حيث
هي موضوعة فيه ووضعها يعني على ترتيبها وقوله بذاتها اي ان تلك
الموضوعات لا يحتاج في ان يلزم عنها ما يلزم الى ان يقترن بها شئ
يتم بذلك لزوم ما يلزم عنها سواء كان تلك الموضوعات مصرحا بها
او غير مصرح بها فانك اذا قلت ج مساو لب وب مساو لد ج مساو لد
فانك لم تصرح باحدى المقدمتين فان صورة هذا القياس يجب ان
هنا حتى يكون قياسا تاما فيقول ج شئ مساو لب الذي هو شئ مساو لد
ومساويات المساويات متساوية فاذن ج مساو لد وان كان قال
ج مساو لب وب مساو لد فهو مساو لد ومثل قول القائل
فلان يطوف بالليل فهو متلصص فان هذا صحيح فهنا مقدمة اخرى وهو كل
من يطوف بالليل فهو متلصص واعلم ان معنى اللزوم هو انك اذا سلمت
تلك الاشياء فيجب ان يسلم القول الثاني وليس يجب من هذا
ان يكون القول الثاني صادقا فان قولنا كذا يلزم من كذا اعم من قولنا
يصدق لزومه عنه وقولك يلزم ينفصل به القياس عن الاستقراء
والمثال والعلامة وما اشبه ذلك فانه ليس يلزم عن تلك الاشيا
شئ بالاضطرار وايضا فلانه ان كان الامر بينا بنفسه ثم عمل عليه قياس
من مقدمات مثله في البيان لم يكن قياسا حقيقيا وقوله لا بالعرض
يعني ان لزوم اللازم ليس بسبب مقدمة اخرى لم يورد والفرق
بين ما لم يورد وبين المحذوف ان المحذوف يكون حذفه على سبيل

الاقتصار وما لم يرد لا يجب ان يكون في القياس وقولنا شيء اي
شيئا محدودا معينا فصلا عن الذهن تكلف لاجله القياس وقولنا
آخر غيرها يعني ان النتيجة لم يكن في نفسها احدى ما سلم فان ذلك
ان كان مسلما فما كان يحتاج ان يقاس ليلزم تسليمها وقوله بالاضطرار
اي دائما يلزم عن صورة ذلك القياس النتيجة فان المسلم لا بسبب مادة
مخصوصة فان من الضروب العقيمة ما ينتج في بعض المواد ويكون
السبب في النتيجة لا الصورة بل المادة والضروب العقيم من القياس
هو ما ينتج في مادة موجبة وفي مادة سالبة وليس يجب ان يكون النتيجة
ضرورية بل لزوم النتيجة يكون ضروريا والقياسات الشرطية فليس المسلم
فيها النتيجة فان المسلم فيها هو ما يكون فيه صدق او كذب والصدق
والكذب يعرض للمقدمة الشرطية كما هي والمسلمة انما هو حال النسبة
بين المقدم والتالي لا احد جزئيه الذي هو النتيجة فان قولنا ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود هو المسلم والنتيجة احد جزئيه فالمسلم غير
النتيجة ثم من القياسات ما يكون كاملا وهو الذي يلزم تسليم النتيجة
عنه من دون تغيير فيه او اعتبار آخر فيما تركان في المقدمات فهي
بين فانه لا يحتاج الى تبيين فلذلك في النقائص والا ما كان يكون تبيين
فلذلك في النقائص والا ما كان يكون تبيين شيء بقياس ومنه ما هو غير
كامل وهو الذي يحتاج الى تغيير لجزئه حتى يلزم عنه ما يلزم واللازم
عن القياس اما ان يكون غير مذكور كالنتيجة في القياس الفعل الحملي

ذلك اقترانيا حمليا كقولك كل حيوان جسم وكل جسم جوهر فكل حيوان
جوهر واما ان يكون اللازم او نقيضه مذكورا فيه بوجه كقولك
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ويسمى ذلك استثنائيا اما الكائن
في الشرطي كما ان الانسان حيوانا كان الحيوان كذا ثم كل قياس اقتراني
بسيط حملي لا بد ان يوجد فيه شيء مشترك مكرر ويسمى الحد الاوسط
مثل قولك كل ج ب وكل ب ا فالنتيجة انما يحصل من اجتماع الطرفين
كقولنا فكل ج ا وما صار منها في النتيجة موضوعا او مقدما مثل ج في
هذا المثال يسمى الاصغر وما كان محمولا او تاليا مثل ا فيها يسمى الاكبر
والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى
والتاليفها تسمى القرائن وهيئة التاليف من كيفية وضع الحد الاوسط
عند الحدين الطرفين تسمى شكلا والقرينة التي يجب عنها لذاتها قضية
اخرى تسمى قياسا وتلك القضية ما دام بيانا في الحجة تاليف الحجة
تسمى مطلوبا فاذا لزمت تسمى نتيجة والنسبة بوجب ان يكون الحد
الاوسط اما محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر او بالعكس او يكون
موضوعا لهما جميعا او محمولا عليهما جميعا فالقسم الاول يسمى الشكل
الاول والثاني ط فانه بعيد عن الطبع قياسيه والقسم الثالث
يسمى شكلا ثانيا والرابع يسمى شكلا ثالثا ويعم الاشكال الثلثة
انه لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالبة صغرى وجزئية كبرى والنتيجة
تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف واما عن سالبتين ففيه نظر

سنشرحه لك في الشكل الاول فلان الصغرى موجبة صار الاصغر داخلاً

فيه داخلاً فيما يقال عليه الاوسط فاذا كان في الكبرى ايجاب

كلي على كل ما يقال عليه الاوسط او سلب كلي عن كل ما يقال عليه الاوسط

كيف ما دخل فيه الاصغر فان لم يكن كلياً امكن ان يعتبر الاصغر

اذ يجوز ان لا يكون هو البعض الذي عليه الحكم وسواء كان ضرورياً

او ممكناً فاما اذا لم يكن الاوسط محمولاً على الاصغر فيحتمل سواء حمل على

كليهما وهما متباينان واما سلب عن كليهما وهما متباينان فلا يلزم

ان يكون الحكم على الاوسط كان سلبيا او ايجابيا حكماً على الاصغر فان كان

الاكبر ضرورياً فذلك ابعد لانه اذا كان الحكم جزئياً على الاوسط

الاوسط موجود للاصغر لم يجب ان يتعدى الى الاصغر حكم الاكبر

اذ يجوز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر فلا يكون الحكم من الاكبر

على الاوسط على ما حمل من الاوسط على الاصغر فتبين انه اذا كانت

الصغرى سالبة والكبرى جزئية لم ينتج وجميع المطالب تبين في

الشكل الاول فالضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة

كقولك كل ج ب وكل ب ا فبين ان كل ج ا ومثاله من الحدود كل جسم

مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث والضرب الثاني من

كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولك كل ج ب ولا شيء

مما هو ب ا فبين انه لا شيء من ج ا ومثاله كل جسم مؤلف ولا شيء مما

هو مؤلف بقديم فلا شيء من الاجسام بقديم والضرب الثالث من موجبتين

والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله بعض ج ب وكل ب ا

فبعض ج ا ومثاله بعض الفصول مقادير وكل مقدار كمية فبعض

الفصول كمية والرابع من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى

ينتج جزئية سالبة مثاله بعض ج ب ولا شيء من ب ا ينتج ليس كل

ج ب ومثاله من الحدود بعض الفصول كمية ولا شيء مما هو كمية بكيفية

فليس كل فصل بكيفية وقد يلزم نتائج القياسات الثلاثة من هذا الشكل

فان جعلت هذه القياسات قياسات على نقيض العكس من لم يكن كاملة

بالقياس اليها بل انما تبين بالعكس ثم يجب ان يعلم انه اذا كانت

المواد ضرورية في هذا الشكل فسبيل النتائج سبيل ما ذكرنا من الحال

لا يتغير في الضروريات حكم واما اذا كانت المواد ممكنة فضروبه

ما نقوله في الضرب الاول كل ج ب بالامكان وكل ب ا بالامكان ينتج

ان كل ج ا بالامكان وذلك لان ج داخل بالقوة تحت ب فهو ا بالقوة

ما ب والقوة يراد بها ههنا غير ما يراد بها في الشكلين الاخيرين

اعني الثاني والثالث فان هناك يراد بالقوة ان الاصغر انما يدخل تحت

الاوسط بالقوة اي انما يكون تحته بعد العكس او بعد بيان وههنا

اي بالامكان تحت الاوسط وجميع ما قيل في هذا الضرب فانه يجري

كاملاً فيما سائر الضروب التي في الشكلين الاخيرين فهو بعد فان الحكم

ههنا غير الذي هناك اذ الحكم هناك بالقوة وههنا الحكم بالفعل

والاعتبار بالحكم وفرق بين ان يحكم بالفعل على شيء هو في نفسه بالقوة

وبين ان نحكم على شيء حكما بالقوة هو في نفسه اما بالقوة واما بالفعل
والضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة كقولنا كل ج ب بالامكان
ويمكن ان لا يكون شيء من ب آ فيمكن ان لا يكون شيء من ج آ والضرب
الثالث بعكس ذلك وهو ان تكون الكبرى موجبة ومثاله لا شيء من
ج ب بالامكان وكل ب ا بالامكان فهذا لما كان صغراه سالبة وكبراه
موجبة ولم يصح بان ج بالقوة تحت ب ولكن بالقوة انه ليس تحت
ب لم يمكن بيانه بيان الاول اذا كان قد حكم في شيء يلزمه قوة الدخول
ولم يحكم بقوة الدخول فكان غير كامل وكان الذهن يلتفت الى ان يخطر
بالبال ويتأمله ليعلم المطلوب فان مطلوبه هو ان يعلم ان ج تحت
ب بالقوة وانما يعلم ذلك من مقدمة كلية يشكلها ويخطرها
بالبال وهو ان كل ما هو بالامكان الحقيقي كذا فاذا خطر ذلك بالبال
وتأمله وجد ج ان ج يدخل بالقوة تحت ب وبيان هذا الضرب
انما يكون بالعكس الذي يخص الممكن وهو ان يكون للحدود حالها في
حالها الكم قد غيرت الكيفية فنقل الايجاب الى السلب ونقل السلب
الى الايجاب فاذا فعلنا ذلك بالصغرى صار بالامكان كل ج ب
وبالامكان كل ب ا فبالامكان كل ج ا فبالامكان ان لا يكون شيء
من ج آ فهذا بعكسين وعلى هذا سائر ما بعده والضرب الرابع
من الباقين كليتين ممكنتين ينتج ممكنة سالبة لا شيء بعكس الصغرى
الى الايجاب وهذا العكس يسمى قلبا وذلك ان تجعل [illegible]

من جزئية صغرى وكلية كبرى ما الباقين او موجبتين وموجبة سالبة
وسالبة موجبة ولكن اذا وجب ان يكون عكس الاصل امكانا اقليا
يخرج عن الامكان واذا خرج عن الامكان كان القياس صحيحا وقولنا
امكانا اقليا هو انه اذا قلب الامكان الاكثري جاء من العكس
امكان اقلي واذا قلب امكان اقلي جاء القلب امكانا اكثريا
هذا الشكل يظهر فيه ان الاوسط منه محمول
على الطرفين وخاصيته انه لا ينتج الا سالبة كلية وسالبة جزئية
وان تكون الصغرى مخالفة للكبرى في الكيفية وان تكون الكبرى
كلية اما الشرط الاول فلان المحمول الواحد بالايجاب يحمل حمليا
على متباينين الحجر والحيوان فتكون النتيجة سالبة وعلى متفقين الانسان
والضحاك فتكون النتيجة موجبة وهذا هو العقم لعدم ان يكون النتيجة
تارة موجبة وتارة سالبة وقد يسلب عن متباينين كالانسان
والفرس وعن متفقين كالانسان والناطق واما الشرط الثاني
فهو ان تكون الكبرى كلية فلانها اذا كانت جزئية ويحمل الاوسط
على بعضه او يسلب عنه فيجوز ان يكون الاكبر جنسا للاصغر
ضروري الايجاب له ويحكم على بعضه بايجاب او سلب يكون
ذلك البعض غير الاصغر ويجوز ان يكون الاصغر مباينا للاكبر
والاوسط خاصة للاكبر وانما سلب الاصغر لا يوجد في كله
فان وجب للاوسط على بعض الاكبر وسلب عن الاصغر لم يجب الا السلب

الاكبر عن الاصغر ان يكون الاوسط عرضاً عاماً للاصغر والاكبر
فيوجد للاصغر كله ولا يوجد في بعض الاكبر كالبياض للققنس و
الانسان ثم لم يجب الاسلب الاكبر عن الاصغر واعلم انه لما كانت
السالبة الكلية الماخوذة في مقاييس هذا الشكل مطلقة على حسب
ما فهم من السلب الكلي المطلق فيها بحسب الامر في نفسه سواء
كان المعنى العام او المعنى الخاص فانه لا ينعقد منها قياس في هذا
الشكل وذلك لان القياس في هذا الشكل انما يتم كما ستعرفه بعكس
او بخلف اذ القياسات في هذا الشكل غير كاملة وانت تعلم
ان المطلقة اذا لم يكن بشرط الدوام اذ الدوام غير بين وربما كما عرفته
لم ينعكس فانه لا يمكن ان يوجد لهذا المطلق نقيض من المطلق والخلف
يتم بالنقيض فيستعمل نحو السالبة على النحو المشهور فان ذلك
اجمع للغرض ولنذكر الضروب المنتجة فالضرب الاول من كليتين
والكبرى سالبة ينتج كلية مثاله كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء
من ج ا وبيانه انا نعكس الكبرى فيصير لا شيء من ب ا فينتظم
القياس على هذا النظام كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا
وهو الضرب الثاني من الشكل الاول ومن طريق الخلف انه ان
كان قولنا لا شيء من ج ا كاذبا فليكن بعض ج ا صادقا وكان لا شيء
من ا ب ينتج من الشكل الاول ليس كل ج ب وكان الاخرى في هذا
القياس كل ج ب فاذن الاحالة في هذا القياس لما كان التأليف

منتجا بسبب ان المقدمات كاذبة والمحال لا يلزم من امكان صدقها
حقا فبقي ان السلب هو كذب قولنا بعض ج ا فلا شيء اذن من ج ا و
الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة وبيانه لا شيء
من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا وبيان هذا ان نعكس الصغرى فيصير
لا شيء من ب ج فيستفرغ منه ما نقوله وهو كل ا ب ولا شيء من ب ج
ينتج لا شيء من ا ج ثم نعكس النتيجة فيصير لا شيء من ج ا والخلف هو
انه ان كان ما ذكرناه غير حق فليكن بعض ج ا وكل ا ب فبعض ج ب وكان
لا شيء من ج ب والضرب الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة
كلية مثاله بعض ج ب ولا شيء من ا ب فليس كل ج ا تبين بعكس الكبرى
والخلف انه ان كان كل ج ا الذي هو نقيض النتيجة ولا شيء من ا ب فلا شيء
من ج ب وكان بعض ج ب والضرب الرابع من صغرى سالبة جزئية و
كبرى موجبة كلية مثاله ليس كل ج ب وكل ا ب فليس كل ج ا وبيان
هذا لا يتبين بالعكس اذ السالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة تنعكس جزئية
فلا يتم قياس من جزئيتين فبيان ذلك يكون بالخلف ولا فرض
الخلف فنقول انه ان لم يكن النتيجة كما قلنا فليكن كل ج ا وكان
كل ا ب فكل ج ب وكان ليس كل ج ب واما الافتراض فانما يتم بقياسين
من الشكل بعينه وقياس من الشكل الاول وصورته كما نقول
في هذا انا نعين او نفرض بعض ج الذي ليس ب وليكن د فنقول لا شيء
من د ب وكل ا ب فلا شيء من د ا كما عرفته في الشكل الثاني ولكن

بعض ج و فيسطم على انقوله بعض د ولا شيء من د ا فبعض ج ليس
ا وشبه ان يكون بيانه الافتراض الشكل الاول في الموجب مع نقيضا
وفي السالب مع غيره واما الضروري فسبيله ما ذكرنا في المطلق
الا ان البيان بالخلف في الضرب الرابع وذلك لانا جعلنا هناك ذلك
الضرب بالخلف ولا يمكن استعمال الخلف هناك فانه يجب ان يؤخذ
النقيض من باب الممكن فيكون القياس من ممكن وضروري في الشكل وقد
لم تعرف هذا الضرب من القياسات فيجب ان يكون بيانه بالافتراض
بان نقول بالضرورة ليس كل ج ب وبالضرورة كل اب فيخرج بالضرورة ليس كل
د ا فلنعين بعض ج الذي ليس ب بالضرورة ولنكن د فاذا كان بالضرورة
من د ب وبالضرورة كل اب فبالضرورة لا شيء من د ا والذي هو بعض ج اوجبنا
د ولا شيء من د ا فبعض ج ليس ا واما الممكن فانه لا قياس في هذا
الشكل من ممكنين فانه يمكن ان يكون طبيعيان يحمل احدهما على
الاخرى كالحيوان على الانسان ثم يسلب عن احدهما شيء بعينه
بالامكان ويوجب على الاخرى فيكون النتيجة لا محالة موجبة ويمكن
ان يكون كذلك طبيعتان متباينان كالانسان والفرس ويكون
الحد الاوسط في جميع ذلك المركب فيكون النتيجة سالبة
وهذا هو العقم ثم لا يمكن ان يستعمل في هذا العكس اذ قد عرفت
ان السالبة الممكنة لا تنعكس ولا الخلف الا ان يجعل
بعض ا وكل ج ب بالامكان لم يكن منا قضا للسالبة الممكنة لانكر

ان يبين فيه شيء واما احد نقيضها وهو انه ليس يمكن ان لا يكون
شيء من ج ا وذلك يصدق اما لان بعض ج ا بالضرورة او بعض ج
بالضرورة ليس ا فاذا قلنا بعض ج ا بالضرورة فاما ان نأخذها صغرى او
كبرى فلتكن اولا صغرى ولنضف اليه ويمكن ان لا يكون شيء من ا ب
او يمكن ان يكون كل اب فينتج بعض ج بالامكان يجوب ب او ليس ب وهذا
هو الذي كان وضع اولا ولنجعلها كبرى ولنضف اليها مقدمة
ج ب ينتج من الثالث بعض ب ا او ليس ب وهذا هو الذي كان
وضع اولا ولنجعلها كبرى ونضيف اليها مقدمة ج ب فينتج
من الثالث بعض ب ا او ليس ا فكيف ما كانت جهته فلا ينافي
شيئا من المطلوبات فاذن لا يمكن ان يبين بالخلف ولا بالافتراض
فقد عرفت انه يتباين احدهما من الشكل بعينه والثاني
الشكل الاول فاذن لا قياس من ممكنين في الشكل الثاني ولا يمكن
ان يبين بالافتراض لخاصيته في المقدما
علمت وقد انتاجه انه لا ينتج الا جزئيا وشرطه في ان ينتج هو
ان الصغرى موجبة واحد المقدمتين كلية واما وجوب ان
يكون احدى المقدمتين فيه موجبة لانه لو كانت سالبتين جاز
ان ينتج تارة موجبة وتارة سالبة اذ قد يسلب امران وهما
الطرفان عن شيء واحد وهو الوسط فيكون الامران تارة متفقين
وتارة مختلفين واما وجوب كون الصغرى خصوصا موجبة فلا

لا سالب شيء لشيء الاصغر من اجل ان الوسط لم يجب ان يحمل له
ما يوجب الاخر لشيء الوسط او يسلب عنه وانما يجب ذلك ... فانه
قد يتفق ان يكون الطرفان مثل الانسان والفرس والوسط كا
لحيوان ثم كل منهما مسلوب عن الاخر وقد يتفق ان يكونا متساويين مثل
بعض الحيوان ضاحك وبعضه ناطق ثم كل ناطق ضاحك
وبعض الاجسام حيوان وبعضها حجر ولا شيء من الحجر بحيوان فلنعد
الآن الى الضروب المنتجة فالضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج
جزئية موجبة مثاله كل ب ج وكل ب ا لا يلزم من هذا ان كل
ج ا فانه يجوز ان يكون ج اعم من ب ويكون الموجود للكل اما
مساويا له واما دونه في العموم ولكن يجب ان يكون بعض ج ا لان
ذلك البعض هو ب فهذا هو الافتراض وبعكس الصغرى يكون بعض
ج ب وكل ب ا والخلف انه ان لم يكن بعض ج ا صادقا فنقيضه
وهو لا شيء من ج ا صادق فيكون كل ب ج ولا شيء من ج ا فلا شيء من ب ا
وقد كان كل ب ا هف الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج
جزئية سالبة مثاله كل ب ج ولا شيء من ب ا لا يلزم من هذا
ان لا شيء من ج ا فربما كان ج اعم منها لكن ينتج ليس بعض ج ا بالافتراض
او بعكس الصغرى والخلف انه ان لم يكن كذلك فكل ج ا ولا شيء من ب ا
فلا شيء من ب ج هف الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية
موجبة كبرى مثاله بعض ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا بالبرهان

من الضرب الاول الرابع من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة
كبرى مثاله كل ب ج وبعض ب ا فبعض ج ا ويتبين ان بعض الذي
هو ب وهو ا ولنكن ذلك د فيكون كل د ا لكن كل د ب وكل ب ج فكل
د ج وكل د ا فبعض ج ا ويتبين بعكس الكبرى ثم بعكس النتيجة فيكون
بعض ا ب وكل ب ج فينتج بعض ا ج فنعكس بعض ج ا ويتبين بالخلف
انه ان كان لا شيء من ج ا وكل ب ج فلا شيء من ب ا وكان بعض ب ا هف الخامس
من كليتين موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى مثاله كل ب ج
وليس كل ب ا فليس كل ج ا ولا يتبين بالعكس اذ الكبرى لا تنعكس لانها
سالبة جزئية والصغرى تعكس جزئية بل يتبين بالافتراض بان يفرض
البعض الذي هو ب وليس هو ا ولنكن د فيكون كل د ب ولا شيء من د ا ثم نقول
كل د ج وبعض د ب فينتج من هذا الشكل بعض ج د ثم نؤلف قياسا
اخر من الشكل الاول وهو بعض ج د ولا شيء من د ا فينتج بعض ج
ليس ا وبالخلف انه ان كان كل ج ا وكان ليس كل ب ا فليس كل ب ج
هف السادس من جزئية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى مثاله
بعض ب ج ولا شيء من ب ا فليس كل ج ا ويتبين بعكس الصغرى ان
لنا بعض ج ب ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا وبالخلف والا فكل
ج ا وكان لا شيء من ب ا فلا شيء من ب ج وكان بعض ب ج واما
الضروري فسبيله سبيل المطلقات الا في الضرب الخامس فانا
لا نحتج فانه تبين بالافتراض وصورته الضرب كل ب ج بالضرورة

ليس كل ب ج بالضرورة ليس كل ج آ فليصدق د بعض ب الذي هو ابعض
بعض ج الذي هو من ب ليس آ فيكون ذلك البعض من ج ليس آ ثم
فيكون صورة القياس كل د ب وكل ب ج فكل د ج ثم نضيفه الى
آخر وهو كل د ج ولا شيء من د آ فليس كل ج آ واما في المختلطات فلنذكر
الضروب المنتجة فالضرب الاول كل ب ج بالامكان وكل ب آ بالامكان
فبعض ج آ بالامكان لان الصغرى تنعكس بالامكان العام كما عرفته
ويكون كبراها ممكنة حقيقية والعبرة في النتيجة الكبرى فيكون النتيجة
ممكنة حقيقية وكذلك ان كانت الكبرى سالبة ممكنة ينتج جزئية سالبة
ممكنة حقيقية وان كانت المقدمتان سالبتين انقلبت السالبة الصغرى
موجبة جزئية فانتج ما ذكرنا في الضرب الثاني وان كانت الصغرى جزئية
فكذلك سواء كانتا موجبتين او سالبتين فان جعلت الصغرى كلية و
الكبرى جزئية وهما موجبتان لم يجب من طريق العكس ان يكون النتيجة
ممكنة حقيقية اذ لا يمنع العكس ان يكون ضرورية كما عرفت
اذ ليس يجب ان يكون عكس الكبرى ممكنا حقيقيا لكن الافتراض يبين
ان النتيجة يجب ان يكون ممكنة حقيقية ومثاله كل ب ج بالامكان
وبعض ب آ بالامكان فلنفرض ذلك الذي هو ابعض بعض ب د ليكن
د فيكون كل د آ بالامكان وكل د ب فيصير بعض ب آ بالامكان و
كذلك ان كانت الجزئية سالبة او كانتا سالبتين بان تجعل السالبتين
موجبتين ويكون البيان ما ذكرنا فهذه هي الاشكال الثلثة واستعملنا

في المطلقة المحصورات لان المهملة في قوة الجزئية فلا ينتج في الشكل الاول
الا مقدمة صغرى فان جعلت المقدمتان كلتاهما مخصوصتين فان
الكلام لا يكون علميا ولكن كان قولا ما يلزم عنه مخصوصة في الشكل
الاول شريطة واحدة وهي ايجاب المقدمة الصغرى فقط فاما في
الشكل الثاني فاختلاف الكيفية مع ان المقدمتين مخصوصتان
ثم يرجع الى الاول ويبين ما يختلف فقط واما في الشكل الثالث فا
لشرط ايجاب الصغرى والبيان بالعكس والشكلين الثاني والثالث خاصية
واحدة وهي ان بعض السوالب انما الطبيعي فيها والسابق الى الذهن
ان لا منها هو ان يكون احد الامرين منها موضوعا والاخر محمولا فان
عكس لم يكن طبيعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك ان قولك ليس
السماء ثقيلا او خفيف وليس النفس ماسة وليست النار بالجمد مرئية
فان عكس هذه لا شيء من الخفيف والثقيل بسماء وليس شيء من المماسة
بنفس وليس المرئي بنار وهذه وان كانت حقا فانها ليست الامر الطبيعي
والسابق الى الذهن فان النار اولى ان يكون موضوعة ويسلب عنها
المرئي من ان يكون المرئي موضوعا ويسلب عنه النار وكذلك في
غيرها وفي الجزئيات هذه احوالها فانا اذا وضعنا الانسان والحيوان
وصول الجزئيا كان الاولى ان يكون الحيوان موضوعا في القضية
والانسان محمولا لا عكسه وان كان حقا مثل قولك بعض الحيوان
انسان وقولك الانسان بعض الحيوان فالسالب في مثل هذا الاعتبار

انا يستقيم على هيئة الشكل الثاني بجزئي مستقيم على هيئة الشكل الثالث
هذا والسوالب في التعاليم تجري على الضرب الثاني من الشكل الاول
فلهذا لا يشوش العقل في التصديق بتلك البراهين

والعبرة في الجهة بالكبرى على ما ستعرفه

ولنبدا بالضرب الاول من الشكل الاول من كليتين موجبتين صغرا
ها مطلقة وكبراها ضرورية مثاله كل ج ب بالاطلاق وكل
ب آ بالضرورة فنقول ان كل ج آ بالضرورة اذ قد عرفت ان معنى قولنا كل
ب آ بالضرورة ان كل ما يوصف بب او يوضع لب ويكون ب وقتا ما فذلك
الشيء موصوفا دائما في كل وقت بانه آ وكذلك اذا كان سالبا
فيكون ج الموصوف بب كيف وصف به داخلا في هذا الحكم

الضرب الثاني لذلك لكن الكبرى مطلقة ينتج مطلقة مثاله
كل ج ب بالضرورة وكل ما هو ب فهو آ بالاطلاق فكل ج آ بالاطلاق
لانه قد حكم على كل ما هو ب بالضرورة او بغير الضرورة انه آ بالاطلاق
ولكن ههنا شيء يجب ان يعلم وهو انه اذا كانت الكبرى مطلقة ووقت
اطلاقها ما دام ذات الموضوع موصوفا بما وصف به فالنتيجة
تكون ضرورية لان ج ب دائما وقد وضع ان ب ما دام ب فهو
آ فج دائما آ فههنا قد يكون النتيجة ضرورية والكبرى مطلقة مثاله
ذلك الثلج ابيض بالضرورة وكل ابيض فانه مفرق للبصر دائما فانه
انما يكون النتيجة ضرورية لم ينتقض قياس وذلك لانه اذا كانت

الصغرى ضرورية والكبرى وجودية صرفة من حيث الوجود فقط
ما دام ذات الموضوع موصوفا بما يوصف به لم ينتظم قياس صادق
المقدمات لان الكبرى يكون كاذبة لانا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة
قلنا وكل ب آ فانه يوصف بانه آ ما دام موصوفا بب لا دائما
حكمنا ان كل ما يوصف بب يوصف به وقتا ما لا دائما وهذا خلاف
الصغرى بل يجب ان يكون الكبرى اعم من هذه حتى يصدق وقد يكون
نتيجتها ضرورية لا بتبع الكبرى وانما يكون ضرورية لان ج يلزم
ب فيلزم آ بالضرورة لان الوسط انما يكون ح مشتركا فيه اذا كان
بهذا الاعتبار فالواجب في ب ان لا يشترط فيه انه ما دام موصوفا
بب لا دائما بل ما دام موصوفا بب من دون شرط حتى يصح ان يدخل
تحته ج فانه متى شرط فيه لا دائما لم يدخل تحته ج الضرب الثالث
صغراه موجبة مطلقة كلية وكبراه كلية سالبة ضرورية ومثاله
كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من ب آ بالضرورة ينتج لا شيء بالضرورة من ج آ الرابع
عكسه في الضرورة والاطلاق مثاله كل ج ب بالضرورة ولا شيء من
ب آ بالاطلاق ينتج لا شيء من ج آ بالاطلاق على ما عرفت الخامس صغراه
جزئية موجبة مطلقة وكبراه كلية موجبة ضرورية والسادس
عكسها في الضرورة والاطلاق السابع صغراه جزئية موجبة
مطلقة وكبراه ضرورية سالبة كلية والثامن عكسها في الضرورة
والاطلاق والنتائج تابعة للكبرى في الجهة واعلم ان الجزئية

المطلقة لا تمنع الضرورة ولا الجزئية الضرورية تمنع الاطلاق
فان الجزئيتين اذا كانتا لا يتمانعان في السلب والايجاب فكيف
يتمانعان في الضرورة والاطلاق   فالحق فيه انه اذا
اختلفت القضيتان في الضرورة والاطلاق حالا وكانتا كليتين
فنقل الاوسط بالتمام على كل واحد من اي طرف ثم قيل على كل واحد
من الطرف الاخر بغير الضرورة فكان احد الطرفين حكم الاوسط
لا من موصوف به هو انه دايم له وعلى الاخر انه ليس دايما له اي
لكل واحد منهم كان الحكم سلبا او ايجابا فان الطرفين متباعدان
يجب سلب كل واحد منهما عن الاخر بالتمام وكذلك ان كانت الصغرى
جزئية فان البعض الذي منها مسلوب عن الطرف الاكبر اذا كان
ذلك البعض مخالفا له في الحكم وانت تعلم اذا جعلت الدوام
وغير الدوام جزأين من المحمول كقولك كل ما يتحرك فهو شي ذلك الشي
يسلب عنه دايما انه ب ينتج ليس ا ب وذلك التمام فاما ان كانت
المطلقة عامة فانه اذا كان من ما ليس او موجبتين وهذا الشكل
لم ينتج فانه يمكن ان يصدق هذا المطلق على الضروري وفي تلك المادة
لا يجب نتيجة لان القياس يصير مركبا من ضروريتين مختلفتين في
الكيفية وقد عرفت ان الشكل الثاني يجب ان يختلف فيه المقدمتان
فالضرب الاول من كليتين موجبتين والكبرى
ضرورية كقولك كل ج ب بالاطلاق وكل ب ا بالتمام بالاضطرار

بعض ج ا ليس بعكس الصغرى الثاني وكبرى في الجهة ويكون النتيجة
بالاطلاق العام وذلك لانك اذا عكست انتجت بعض ا ج بالاضطرار
ثم ينعكس بعض ج ا دائما قد عرفت ان الضرورية تنعكس مطلقة عامة
الثالث من كليتين والكبرى سالبة ضرورية كقولك كل ج ب مطلقا
وبالاضطرار لا شي من ب ا فبالاضطرار ليس كل ج ا تبين بعكس
الصغرى الرابع بخلاف هذا والنتيجة بالاطلاق العام تبين كما
في الضرب الثاني الخامس ان يكون المقدمتان صغرى موجبة جزئية مطلقة
وكبرى كلية ضرورية سالبة والنتيجة ضرورية السادس ان يكون
الضروري صغرى والنتيجة مطلقة وتبين بالافتراض بان يعين
البعض من ب الذي هو ا وليكن د والسابع بعض ب ج بالاضطرار وكل
ب ا بالاطلاق ينتج مطلقا عاما لما ذكرنا في الثاني الثامن كلية ج و
بالاطلاق وبعض ب ا بالتمام ويكون النتيجة ضرورية وتبين بالافتراض
التاسع ان يكون السالبة الكلية اضطرارية ويكون النتيجة لا محالة
اضطرارية كقولنا بعض ب ج وبالاطلاق لا شي من ب ا وتبين
بعكس الصغرى ان الاضطرار ليس كل د ا العاشر ان يكون الصغرى
موجبة كلية اضطرارية والكبرى سالبة كلية مطلقة والنتيجة
مطلقة تبين بالعكس والخلف كقولنا كل انسان بالتمام حي وليس كل
انسان مستيقظ ويبين التمام بالافتراض الحادي عشر ان يكون الصغرى
موجبة جزئية اضطرارية والكبرى سالبة كلية مطلقة فيكون

بالاضطرار دائم

النتيجة سالبة مطلقة الثاني عشر ان يكون الصغرى كلية موجبة
مطلقة والكبرى جزئية سالبة اضطرارية والنتيجة اضطرارية
وسالبة من الحدود كذلك و يبطل حق الاطلاق وليس بالضم كل وبل يبطل
محرمها واعلم ان هذا الاطلاق لا يمنع صدق الضم اذ لا شك في صدق
قولنا بعض ما هو متحرك فهو بالضم ليس انسانا كالقرى والسماء بالعرض
للكبرى في الجهة فليتأمل

فالضرب الاول كل ج ب وكل ب آ بالامكان فقط ان كل ج آ بالامكان
والثاني كل ج ب ويمكن ان لا يكون شيء من ب آ فقط انه يمكن ان لا يكون
شيء من ج آ واما ان كانت الكبرى مطلقة والصغرى ممكنة فالنتيجة
ممكنة حقيقية وهذا لا يتبين الا ببيان وهو ان يفرض الصغرى
الممكن موجودة مطلقة فانه وان كان كاذبا لم يكن محالا لامران
لزم النتيجة من القياس المؤلف عنه لم يكن الاحالة بسببه فنقول
اذا كان كل ج ب بالامكان وكل ب آ بالاطلاق كان كل ج آ بالامكان
والا فليكن غير ممكن وغير الممكن هو بالضم ليس يكون ولا محالة ان هذا
هو الممكن العامي حتى يلزمه من باب الضم ما ذكرنا فلنا حد انه
موجود اذ ليس ذلك محالا بل قصاراه ان يكون كذبا فنقول
بالضم ليس كل ج آ بالامكان كل ج ب فيخرج من الشكل الثالث بالضم ليس
كل ب آ وكان بالاطلاق كل ب آ هذا خلف لزم لا من التأليف ولا
من الكذب الغير المحال بل عن الموضوع الضرورية وقد يمكن ان يبين

اخر من الخلف وهو ان نقول بالضرورة ليس كل ج ب فكان ممكنا
ان يكون كل ج ب هف والضرب الذي بعد هذا هو ان يكون الكبرى
سالبة مطلقة ومثاله كل ج ب بالامكان ولا شيء من ب آ بالاطلاق
فلا شيء من ج آ بالامكان العامة ويجب ان يوخذ الامكان هاهنا
حقيقيا لانه ان لم يكن قولنا لا بالضرورة في ان يكون وان لا يكون
ج آ صادقا فليكن كون ج آ ما ولا كونه بالضم صادقا وفيها خلف
وقد اورد في التعليم الاول من الحدود مثالين وروى مكان الاطلاق
فظن ان النتيجة ضرورية ووقع ايضا تقديم وتاخير كما تعرفه
في اللفظ والضرب الذي بعده هو انه يمكن ان لا يكون شيء من
ج ب وكل ب آ فيخرج يمكن ان لا يكون شيء من ج آ بتبيين برجوع السالبة
في الصغرى الكلية الى الموجبة بعكس النتيجة وكذلك ان كانتا
من سالبتين كليتين بان يرجع الصغرى سالبتها على موجبتها ثم عكس
النتيجة فان جعلت الصغرى سالبتها على موجبتها ثم تعكس النتيجة
فان جعلت الصغرى سالبة مطلقة لم يجب منهما قياس والعلة فيه
ان السالبة في صغريات الممكن يصح ان يرجع الى الموجبات وفي
المطلق لا يصح وقد كان لا ياتلف من الصغريات في المطلق قياس
وان جعلت الصغرى موجبة جزئية مطلقة والكبرى كلية
موجبة كانت او سالبة فالعبرة بالكبرى بلا شك فان كانت
الصغرى ممكنة جزئية موجبة والكبرى مطلقة فالنتيجة على السلف

لك في باب الكلي وان كانت الصغرى سالبة جزئية ممكنة صح العكس
الى الايجاب ثم يعكس النتيجة واما اختلاط الممكن والضرورية في الشكل
الاول اما اذا كانت الصغريات ضرورية والكبريات ممكنة فلانه لا شك
في ان النتيجة تكون ممكنة بسبب المقول على الكل واما اذا كانت الكبريات
ضرورية فانه يجب ان تكون النتيجة ضرورية وليتبين هذا بوجه قريب
الى الافهام فنقول انه اذا كان كل ج ب بالضرورة اي كل ما يقال له
ب فذلك الشيء دائما هو ا اي اذا قيل له ب كان ا دائما لا ما دام موصوفا
بانه ب بل ما دام ذاته موجودة والموصوف بانه ب موجودة فاذا صار ج
ما دام ب فانه يكون قبل كونه ب ا وكذلك بعد كونه ب ا وبعد زواله
ب عنه ومثال هذا كل انسان يمكن ان يتحرك فكل متحرك جسم بالضرورة
فكل انسان جسم بالضرورة فلما كان كل متحرك ما دام ذاته موجودة متحركا
او لم يتحرك موصوفا بانه جسم فكل انسان عند ما يتحرك صادقا عليه
انه جسم بالضرورة اي ما دام ذاته موجودة كيف كانت احواله لازمه
ان يكون وان لم يتحرك جسما ما دام ذاته موجودة لا عند ما يتحرك
فقط وهو قبل الحركة جسم وبعدها جسم لا انه انما يستفيد هذا
عند ما يتحرك فان الشيء لا يستفيد امرا من امر عند وجوده يكون
ذلك الامر حاصلا قبل وجوده حتى لو لم يوجد لم يكن له ذلك فاما
ان كانت الكبرى سالبة ضرورية فان نتيجته سالبة ضرورية كما بينا
وانت تعرف المقاييس الجزئية من هذه والعبرة للكبرى فاما ان كانت

ممكنة فالنتيجة ممكنة او ضرورية فالنتيجة ضرورية

في الثاني لا قياس

لما عرفت من امتناع العكس في المطلقات الحقيقية وفي الممكن اذا
كانت سالبة الا ان يوجد المطلقة بحيث يصح ضرورية ومع يكون
لا اختلاط اختلاطا اخر بالحقيقة واما اختلاط الممكن والضروري في
الشكل الثاني فالنتيجة دائما كما عرفت في الاختلاط من المطلق والضروري
ضرورية سالبة ولو من سالبتين او موجبتين او كيف كانا بعد ان تكون
الكبرى كلية

اما الثالث في هذا الاختلاط فبيان النتائج كلها ممكنة فان كانت المطلقة
صرفة فممكنة حقيقية وان كانت غير صرفة فممكنة عامية وتبين
ذلك بعكس واحد واما ما يحتاج الى عكسه فبالافتراض والاحداث
الممكنة عامة ويجب ان تكون السالبة المطلقة عند العكس كبرى
اذ قد عرفت ان الصغرى اذا كانت سالبة لم ينتج واما الاختلاط
من الممكن والضروري في الشكل الثالث فالنتيجة تابعة الكبرى فان
الكبرى يصير كبرى الشكل الاول اما بعكس واما بافتراض وقد علمت
ان الكبرى في الاول اذا كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية وحيث
يحتاج الى عكسين فالبيان يكون بالافتراض واما ان كانت الصغرى
سالبة ضرورية فلا ينتج وضرب ذلك

لانج اما ان يقع الاقتران بين متصلتين او يقع بين منفصلتين او يقع بين
حملي ومتصل والشركة في المقدم او يقع بين حملي ومتصل والشركة في التالي
او يقع بين حملي ومنفصل او يقع بين متصل ومنفصل اما الاقتران الكائن
بين المتصلات فنتائجها شرطيات متصلات وهذا اما ان يكون
الشركة بينهما في جزء تام اعني مقدما او تاليا او جزء غير تام اعني جزء
مقدم او جزء تال والمتوخر الكلام في هذا القسم لاخير فان حكمه حكم
الاقتران الكائن بين متصل وحملي حكم واحد وسنشرح ذلك فاما اذا
كان الاشتراك في جزء تام فاما ان يكون المقدم في احدهما تاليا في الآخر كقولك
كلما كان ا ب فجـ د وكلما كان جـ د فهـ ز وهذا يشابه الشكل الاول في
الحمليات في جملة وضروبه في الانتاج وشرائطه كما كان في الشكل
الاول وقد يكون الشركة بينهما في التالي كقولك ان كان ا ب فجـ د وليس
البتة اذا كان هـ ز فجـ د وهذا كالشكل الثاني في الحمليات وحاله
في الانتاج كاحوال الحمليات وقد يكون الشركة في المقدم كقولك
كلما كان ا ب فجـ د وكلما كان ا ب فهـ ز ونسبة هذا كنسبة الثالث
في الحمليات وقد يكون صورة النتيجة في الشكل الثاني مثلا ليس
البتة اذا كان ا ب فهـ ز وفي الشكل الثالث قد يكون اذا كان جـ د
فهـ ز الاقتران الكائن من المتصلات اما هذا الاقتران فلنذكر
في جزء هو جزء تال او مقدم فيكون د على هذا المثال اما ان يكون هذا

العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا ثم ناخذ الزوج حدا
اوسط وهو جزء غير تام وتصفه لاجل الانفصال في المنفصلة
الثانية فنقول اما ان يكون كل زوج او زوج الفرد او زوج
الزوج والفرد فينتج منه فكل عدد اما فرد واما زوج الزوج واما
زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد واما شريطه الانتاج فان
يكون الصغرى وهي من المنفصلة الاولى موجبة كانت جزئية او
كلية ويكون الجزء المشترك فيه موجبا والانفصال في الكبرى كليا
والقراين بحسب ما يوجبه الصغرى مع الكبرى اثنا عشر وذلك
ان الكبرى اما ان يكون سالبة واجزاؤها سالبة او سالبة واجزاؤها
موجبة او سالبة وبعض اجزائها موجب وبعضها سالبا وموجب
على احد الاقسام الثلثة فيكون ستة اقسام تنضرب في قسمين
وهذان القسمان يجب ان يكون احدهما الصغرى جزئية موجبة
والقسم الآخر ان يكون الصغرى كلية موجبة فانه لا محالة يجب
ان يكون في هذا القياس الكبرى كلية لا محالة مثال آخر اما ان يكون
ب واما ان يكون د وليس البتة جـ اما د واما هـ فاما ان يكون ب
واما ان لا يكون اما د واما هـ

هذا قد يكون على صورة الاشكال الثلثة

هو ما يكون نسبة التالي الى الحملي

فيه نسبة الشكل الاول في الحملي وشريطته ان كانت المتصلة موجبة

ان يكون التالي موجبا والحملي كليا وان كانت المتصلة سالبة
لم يصح ان يكون التالي موجبا وهو سالبا الا بفضل لزم القضية
المتصلة التي تاليها موجبة متصلة سالبة تاليها سالبة حملي
يكون كليا لا محالة ويجوز ان يكون التالي والحملي كلاهما سالبين
فالضرب الاول من ذلك كلما كان اب فكل ج د ولا شيء من ه د فكلما
كان اب فلا شيء من ج ه وضروب هذا الشكل ستة عشر ضربا
وهي مذكورة في الكتب البسيطة واما الشكل الثاني فالشرط
في انتاجها والمتصلة موجبة كشرطها في الحمليات واما اذا كانت
سالبة فان يتفق التالي والحملي في الكيف فمثال الضرب الاول
كلما كان اب فج د ولا شيء من ه د وكلما كان اب فلا شيء من ج ه
وضروبها ستة عشر واما الشكل الثالث اما ان كانت المتصلة
موجبة فالشرط كما في الحمليات وان كانت المتصلة سالبة فيجب
ان يكون التالي سالبا فالضرب الاول كلما كان اب فكل د ه و
كل د ه فكلما كان اب فج بعض د ه وضروب هذا الشكل اربعة و
عشرون ضربا واما اذا قلب الحملي وجعل مكان الصغرى كان
ايضا اشكالا ثلثة اما ان كان المتصلة موجبا فيجب ان يكون
تاليه جزئية فالضرب الاول كل ج د وكلما كان اب فكل ه ز
وكلما كان اب فكل ج ز والثاني كل ج د وكلما كان اب فلا شيء
من ج د وضروب هذا الباب مشروحة في الكتب البسيطة

اما ان يكون المتصل موجبا فالشرط كما
في الحمليات وان كان سالبا فيجب ان يكون التالي جزئيا موافقا
للحملي في الكيفية ومثاله كل ج د وكلما كان اب فلا شيء من ه فكلما
كان اب فلا شيء من د ه وضروبها ستة عشر الشكل الثالث لا يفاد
من شرائطها ما قيل في الحمليات الا انه يجوز ان كانت المتصلة سالبة
ان يكون التالي والحملي كلاهما جزئيين ومثاله كل د ه وكلما كان
اب فكل ه ج فكلما كان اب فبعض ز في الاشكال الكاين من حملي
ومتصل والشركة في المقدم فلا يكون الحملي الا في مكان الصغرى وهذه
القياسات اقل استعمالا في العلوم وابعد عن ان يعلم بالنظر
فالشكل الاول خاصيته في الانتاج ان ينتج جميع المطالب المتصلة
ويكون النتيجة كلية كلي المقدم لا محالة ان كان المتصل كليا سواء كان
كلي المقدم او جزئيه واما اذا كانت الشرطية جزئية كانت النتيجة
جزئية ومقدمها في الكلي والجزئي كمقدم الشرطي واما في السلب والايجاب
فالنتيجة كالشرطية دائما ومقدمها كمقدمها في هذا الشكل وغيره
فالضرب الاول من كلية موجبة حملية وكلية موجبة شرطية
كلية المقدم مثاله كل ج ب فكلما كان د ز او بعض د ز فينتج
فكلما كان كل ج د وضروبها في الكتب البسيطة وهي اربع
واما الشكل الثاني فهو ما كانت الشركة في شيء هو موضوع المقدم
ومحمول الحملي وخاصيته في الانتاج ان ينتج دائما جزئية كلية

المقدم ولا ينتج اذا كان مقدم الشرطي جزئيا وضروبه اربع الضرب
الاول كلما ج ب فا ذا كان كل ب د ف ينتج قد يكون اذا كان ج
د ف د وهذا الشكل هو ما كانت الشركة في شيء هو موضوع
المقدم محمول الحملي وهو ان يكون الشركة في محمول
المقدم ومحمول الحملي فا سبته في الانتاج ان ينتج دا با جزئيته و
لا ينتج الا ان يكون المقدم في الشرطي كليا سالبا وضروبه ايضا اربع
وصورته ما كان الشركة في محمولها كما بينه جميع الاشكال من
ان يكون الحملية كلية موجبة فان الحملية يكون صغرى ومثاله كل
ج ب وكلما كان كل شيء من ا ب ف ر د ينتج فقد يكون اذا كان لا شيء
من ج ا ف ر د ومثاله الشكل الثالث كل ج ب واذا كان كل ج ...

في الاقتران الواقع بين متصل وحملي واحد ما يكون
هذا اذا كانت الحملية في الصغرى ويكون موجبة ومحمولها
موضوع في الاتصال كله ويكون الشرطية كلية وعلى قياس الشكل
الاول ويكون تاليفها اربع وينتج المطالب الاربع المتصل
وينتج النتيجة الكبرى في الكيفية والصغرى في الكيفية فالضرب
الاول كل ا ب ودائما كل ب ا ما ج واما د ينتج كل ا اما ج واما د
الضرب الثاني كل ا ب ولا يكون البتة ب اما ج واما د ينتج كل
لا يكون البتة ا ج واما د وعلى هذا

وقد يقع بين منفصل صغرى وحمليات

كبرى ويكون حمليات بعدد اجزاء الانفصال ويكون شيء مشترك
لكل حملي مع كل جزء فيكون جميع اجزاء المنفصل مشتركة في شيء
ويسمى الاستقراء
التام كقولك كل متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا و
اما ان يكون جمادا وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل جماد جسم
فاذن كل متحرك جسم ويجب ان يكون المنفصل واجزاؤها موجبة
والحمليات كليات
والشرط بين اجزائه واجزاء الحمليات هو الشرط الكائن بين
حمليتين في الشكل الثاني ومثاله كل متحرك اما ان يكون حيوانا
واما ان يكون نباتا واما ان يكون جمادا ولا شيء من المعقولات
نبات ولا جماد ولا حيوان

ينتج ان يكون

المتصل صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة واحدها
لازمة كلية وما لم يكن كليتين لم يكن النتيجة كلية ويجوز ان يقول
انها ينتج منفصلة اما ان جعلت النتيجة متصلة فاره يجعل نقيض
غير المشترك فيه من المتصل تاليا لمقدم المتصل مثاله ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود واما ان يكون النهار موجودا والليل
موجودا فان كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا واما ان جعلت
النتيجة منفصلة وهو الاولى جعلت منفصلة من مقدم المتصل

والغير المشترك فيهما بين المنفصل فنقول اما ان يكون الشرط الجزو اما
يكون الليل موجوداً او هو نتيجة القياس المذكور في قياسات هذا الاقتران
مذكورة في الكتب البسيطة   في الاقتران الواقع من متصل ومنفصل
في جزء غير تام   يجب في المطبوع منه ان يكون محمول التالي موضوعاً في
اجزاء الانفصال والتالي كلياً موجباً ينتج الانفصال على الباقي وهكذا
ويكون نتيجة متصلة منفصلة التالي مثاله ان كان هذا ان كان هذا الشيء
كثيراً فهو ذو عدد وكل ذي عدد فهو اما زوج واما فرد ينتج انه ان
كان هذا الشيء كثيراً فهو اما زوج واما فرد ويكون ضروبه ثمانية
لان الانفصال قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً والمتصل لنحو القضايا
الاربع وكل الاقتران اسكن بين حملية وشرطية فان مثله يكون بين
متصل وبين تلك الشرطية اذا كان جزء الشرطي متصلاً مثل المتصل
فيشاركه في مقدم او تال   مثال ذلك
القياس الاستثنائي يؤلف من مقدمتين احديهما لا محالة شرطية
ذات مقدم وتال والثانية يجوز ان يكون حملية او شرطية لكنها
بالجملة توضع احد اجزاء الشرطية او نقيضها فاذا وضع لزم منه
وضع او رفع الجزء الثاني وهو الذي يوضع المستثناة والمستثناة
بانهما الشيء والشرطية المرفوعة يدل على اللزوم والعناد ووضعها
موضعها في القياس الاستثنائي شبيهاً بموضع الكبرى من الاقتراني
اما ان كان الاستثناء من المقدم فيجب ان يستثنى عين في المتصل

عينه لا نقيضه والا ينتج مثاله ان كان زيد يمشي فهو يحرك رجله
فان قلت لكن زيد يمشي فهو يحرك رجله فان قلت لكن زيداً ليس يمشي
لم يلزم ان يحرك او لا يحرك رجله واما ان كان المستثنى من التالي فيجب
ان يكون نقيض التالي لا عين التالي والا لم ينتج فانك ان قلت زيد ليس
يحرك رجله انتج ان زيداً ليس يمشي وان استثنيت فقلت لكنه يحرك
رجله لم يلزم شيء فالمستثنى من عين المقدم ينتج عين التالي والمستثنى
من نقيض التالي ينتج نقيض المقدم   في الاستثناء والشرطي منفصل
اما ان كانت ذات جزئين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقي وايهما
استثنيت نقيضه انتج عين الباقي مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد
لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو
فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان احد الجزئين او كلاهما سالباً
لم ينتج الاستثناء النقيض كقولك اما ان لا يكون هذا الشخص حيواناً
واما ان لا يكون نباتاً لكنه حيوان فليس بنبات لكنه نبات فليس
بحيوان وان كان المنفصلة ذات اجزاء كثيرة متناهية فانها
استثنيت نقيضه انتج البواقي على انفصالها وايها استثنيت عينه
انتج نقيض البواقي ولا ينتج ذلك عن كل واحد منها الا استثناء نقيض
الجميع لا غير مثاله ان كل عدد فهو اما زوج الزوج واما زوج الفرد
واما زوج الفرد والزوج او فرد مركب فان قلت لكنه زوج الزوج
انتج فليس كذا ولا كذا فان قلت لكنه ليس بزوج الزوج انتج فهو الزوج

كذا والما زوج كذا واما فرد كذا الى ان يتحد واحد فيكون
على حكم ما قلناه واما ان كانت الاجزاء غير متناهية فلا فايدة
في استعمالها لان رفع الكل لوضع الواحد لا ينكر ووضع الواحد
لرفع الكل لا يفيد لانه ان كان الغرض هو ما يوضع فوضعه ليس من الخاص
على انه يجده وان كان الغرض ما يرفع فكذلك غير حاصل عند القول
والتوهم وقد يمكن ان يرد الاستثناء في المتصل الى الحملي بان يجعل
المستثنى وسطا كما يقول فيما يكون مشتركا والمستثنى عين المقدم ان
كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو اذن حيوان بان يقول
هذا انسان وكل انسان فهو حيوان فهذا حيوان واما اذا لم يكن
فيه المشركة كما يقول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن
الشمس طالعة فالنهار اذن موجود فنقول هذا الزمان وقت فيه الشمس
طالعة وكل وقت فيه الشمس طالعة فهو نهار فهذا الزمان نهار
فان قيل ان الزمان غير مذكور في الاستثناء قلنا ان القول
يتضمن الزمان فكانا نقول ان كانت الشمس طالعة في هذا الزمان
واما المثال مع استثناء نقيض التالي وفيما فيه شركة كقولك
ان كان هذا حجرا فليس بناطق لكنه ناطق فليس بحجر فنقول هذا
ناطق ولا شيء مما هو ناطق بحجر فهذا ليس بحجر واما ما ليس فيه شركة
فكما نقول ان كان الانسان ناهقا فالحمار ناطق لكن الحمار ليس بناطق
فالانسان ليس بناهق فنقول عند رده الى المستقيم الانسان

صورة قياس الخلف من اقتراني متصل وحملي جميعا والقياس
المؤلف من اقتراني متصل وحملي عرفته في باب القياسات الشرطية
ومن استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي فينتج نقيض المقدم الذي هو
ان الدعوى كاذبة ومثال هذا في دعوى موجبة كلية ان كان كل
آ ب كاذبا فليس كل آ ب صادقا فنضم اليه بالاتفاق فينتج نجعل
هذا مقدمة فنقول ان لم يكن كل آ ب حقا فليس كل آ ب هو شرطي متصل
وهو احدى مقدمتي القياس وقولنا كل ج ب حملي وهو احدى مقدمتي
القياس وقد علمت في باب القياسات الشرطية ان هذا على صفة
الشكل الثاني ونتيجته انه ان كان كل آ ب كاذبا فليس كل آ ج
لما طلبنا من القياس فقولنا ان كان كل آ ب كاذبا فليس كل آ ب
صادق والشرط انا اذا قلنا ليس كل آ ب وكل ج ب كانت النتيجة
من الشكل الثاني ليس كل ا ج فاذا اضيف اليه هذا الشرط خرج
ان كان كل آ ب كاذبا فليس كل ا ج لكن قولنا كل ا ج حق بالاتفاق من
الخصم فقولنا ليس كل ا ب كاذب محال فهو اذن كل آ ب حق وهو
الدعوى الاولى فقد بان ان قياس الخلف يبين الدعوى بابطال
نقيضه بان لزم المستحيل والذي ذلك كيفية بقياسين احدهما
مؤلف من اقتراني من متصل وحملي والثاني من استثنائي يستثنى
نقيض التالي فيبطل به المقدم فثبت به نقيض المقدم ولو كان
معلوما لزوم قولنا ليس كل آ ب من قولنا ان كان كل ا ب كاذبا لكان

قياسا استثنائيا بسيطا ولكنا احتجنا الى ان نبين انه من هذا الا
لذلك المقدم فبيناه بالقياس الذي ذكرناه والمطلوبات الاربعة كلها
الا الكلي الموجب يمكن ان يبين بالشكل الثالث فاما الكلي الموجب فانه
يبين من الشكلين الاخيرين فقط لانك اذا اردت ان تبين صدق
قولنا كل ب ا بكذب نقيضه وهو قولنا ليس كل ب ا صار مقدمة وتنتج
من هذه المناقضة صادق انتج من هذه المناقضة ومن مقدمة
اخرى مسلمة نتيجة بينة الاستحالة وتلك المقدمة لا يمكن في
الشكل الاول لان هذا النقيض لا يجوز ان يكون صغرى لانها سالبة
ولا كبرى لانها جزئية ولا يمكن ان يوضع الضد بدل النقيض فليس
ينفع في الانتاج البتة واما السالبة الكلية فيتبين في الشكل الاول
بخلف نقيضه وهو الموجبة الجزئية وبيانه في المذكور منه الا ان يكون
ان يضاف اليها المقدمة الاخرى وهي الصغرى فيكون الكبرى جزئية
فالسالبة الكبرى يتبين في الشكل الاول بادخال مقابلة هي كبرى
فاما الموجبة الجزئية فانا اذا اخذنا نقيضها وهو السالبة الكلية
لم يمكن ان يضيف اليها مقدمة الا الصغرى في انتاج الخلف واما السالبة
الجزئية فانا اذا اخذنا نقيضها في الشكل الاول امكن صغرى وكبرى معا انه
كلي موجب اما الكلية الموجبة فانه اذا اخذنا نقيضها
وهو ليس بموجب لم يمكن الا ان يضاف اليها كبرى كلية موجبة
لان الشكل الثاني يجب ان يكون الصغرى فيه مخالفة للكبرى في الكيف

ان يكون الكبرى كلية واما الكلية السالبة فانه اذا اخذ نقيضها
وهو بعض ب ا لم يمكن ان يضاف اليها الا كبرى سالبة كلية لما ذكر
واما الجزئية الموجبة فنقيضها وهو السالبة الكلية يمكن ان يضاف اليها
صغرى وكبرى ~~واما الجزئية الموجبة فنقيضها وهو السالبة الكلية~~
يمكن ان يضاف اليه صغرى وكبرى واما الجزئية السالبة فنقيضها
ايضا يمكن ان يضاف اليها صغرى وكبرى لان هذا المضاف لا بد وان
معا يكون كلية والكلية تنتج في الشكل الثاني صغرى وكبرى كيف كانت
واذا اخذ الضد في هاتين فبطلت لم يجب بطلان الضد فانه يجوز
ان يكذبا معا كما عرفت ولكن شرط ان تكون الصغرى لانها جزئية
والكبرى في الشكل الثاني يجب ان يكون كلية
اما الكلية الموجبة فانها اذا اثبت واحد نقيضها
وهو السالبة الجزئية لم يصلح الا كبرى لان صغرى الشكل الثالث
يجب ان يكون موجبة واما الكلية السالبة فنقيضها وهو الجزئية
تصلح كبرى وصغرى واما الجزئية الموجبة فنقيضها وهو الجزئية
التي اذا اخذ لم يصلح الكبرى لانها سالبة كلية واما السالبة الجزئية
فنقيضها تتبين النتيجة واما السالبة فيتبين بوجهين من الشكل الثالث
والفرق بين المستقيم والخلف ان المستقيم يقصد في اول الامر فيه
الى الشيء الذي يريد ان يثبته واما الخلف فانه يقصد في اول الامر
الى شيء غير المطلوب فاذا ابان كذبه عاد وانتج كذب [illegible]

فانّ صدق نقيض ذلك وبينهما خلاف ذلك فظهر انا اذا ارددنا
الخلف الى المستقيم عكست القياس فاخذت نقيض الحكم ينتج نقيض
النتيجة المحالة ويضاف اليه المقدمة الصادقة فينتج المقدمة
الاخرى وهو الخط وهذا هو حد عكس القياس الحم وقرنيه بالصادقة
فانه لك نقيضه وهو الخط فاذا كان القياس الاقتراني الذي
قياس الخلف من الشكل الاول سالبا كليا مثلا لو ان كذا اردنا
ان نبين انه لا شيء من ب ا فاخذنا نقيض هذا وهو ان بعض ب ا
فلا بد من ان يكون هذا صغرى والى ضيف اليها اما قولنا كل
ا ج ولا شيء من ا ج لانها كليتان ينتج لك الحكم فان انتج بعض ج ا
لكان بعض ب ج واخذنا نقيضها ليرد الى الاستقامة عاد الى الشكل
الثاني وذلك لان نقيضه لا شيء من ب ج واضفنا اليها لا شيء
من ا ج وان كان سالبا فكان ليس كل ب ج وكان نقيضها كل ب ج
واضفنا اليها لا شيء من ا ج كان ايضا الشكل الثاني واما ان كان الحكم
سالبة جزئية واخذنا نقيضها وهو الكلية الموجبة فان اضفنا
اليها كبرى موجبة او كبرى سالبة كان بعينه كما قلنا اي انه
يرجع الى الشكل الثاني ومثاله انا ناخذ نقيضه وهو كل ب ا
فكان لا شيء من ج ا فينتج لا شيء من ب ا وناخذ نقيضه وهو بعض
ب ا وكان لا شيء من ج ا فينتج من الشكل الثاني ليس كل ب ج او
بعض كل ب ج وكان كل ج ا فينتج كل ب ا ونقيضه ليس كل ب ا

وكان كل ج ا فينتج من الشكل الثاني ليس كل ب ا فان اضفنا اليها
صغرى موجبة او كلية فان النتيجة يكون موجبة لان الكبرى موجبة
ونقيضها اما كلية سالبة ان كانت النتيجة موجبة جزئية والجزئية
سالبة ان كانت موجبة كلية وجميع ذلك يجوز ان يبين باقتران
نقيض النتيجة بالصغرى على تأليف الشكل الثالث الا ان يكون
النقيض والصغرى جزئيتين اذ لا نتيجة عن جزئيتين قياس واما الموجب
الكلي فثبوت قولنا كل ا ب فانه لا يمكن ان يبين في الشكل الاول الا ذكر
واما الجزئي فيتبين بالشكل الاول وذلك بان ناخذ نقيضه ولا يمكن
ان يكون نقيضه الا كبرى الاول لانه سالب كلي ويجب ان يكون
الصغرى موجبة فلا يمكن ان يبين برد القياس الى المستقيم الا من
صغرى ونقيض النتيجة وهما موجبتان والشكل الثاني يجب ان يكون
الصغرى مخالفا للكبرى في الكيفية واما رد الخلف الى المستقيم
في الشكل الثاني فانه اذا عكس قياس الخلف الى الاستقامة يرجع
الى الشكل الاول في كل موضع اما الكلي الموجب فلانه اخذ نقيضه
فصار صغرى فيحتاج الى ابطال الصغرى وقد بان ان ذلك في الشكل
الاول ولذلك الكلي السالب لان نقيضه ايضا لا يكون كبرى
واما الجزئي الموجب فان نقيضه يصلح صغرى وكبرى فيصلح في الاول
والثالث وكذلك في الجزئي السالب فاذن جميع قياساته يمكن
ان يعكس الى الاول واما الشكل الثالث فان موجباته كلها ينتج

في الشكل الاول وسالبتانه يتبين في الشكل الثاني واما الموجبتان
فقد ذكرنا ان نقيضها في الخلف يكون كبرى واما ان جعلنا في الخلف
في الشكل الثالث فيبطلان بالشكل الاول وذلك لان النتيجة
يكون سالبة جزئية وابطالها يكون بالموجبة الكلية ويكون
بالشكل الاول واما السالبتان فان نقيضها يكون صغرى ويكون
لانه يكون اما موجبة جزئية او موجبة كلية والنتيجة يكون موجبة
جزئية ونقيضه يكون سالبة كلية فيمكن ان يبطلا في الثاني ايضا
اعلم ان كل قياس تم بمقدمتين فيكون في كل قياس منهما
ثلثة حدود والنتيجة انما يكون نصف المقدمة فاذا تبين انه
بمقدمات كثيرة فهناك قياسات مختلفة بعضها تبين صغرى القياس
المؤلف على الخط وبعضها تبين كبراه وهذه تسمى قياسات مركبة
وقد يكون استثنائيات حق وقد يكون اقترانيات وليس يتركب
القياس لما يكون الخط والنتيجة في كل قياس شيئا واحدا بل ذلك
يسمى تكثير القياس واما تركيب فان يكون القياسات التي عددها احدى القياس
الى ازواجها كان ينتج كل واحد منها شيئا آخر الا ان ينتج بعضها
مقدمات لبعض وقد اختصرت وربما لم يصرح بما يكون القياس
القريب من الخط الاول قياسا من مقدمتين وانما دخلت القياسات
لبيان المقدمتين ثم القياس المركب قد يكون موصولا وهو الذي طوى
فيه النتائج بل ذكرت بالفعل نتيجة ومرة مقدمة كقولنا كل ا

وكل ب د فكل ج د وكل د ه فكل ج ه وعلى هذا القياس قد يكون
مفصولا وهو الذي فصلت عنه النتائج فلم يذكر كقولك كل ا
ب وكل ب د وكل د ه فكل ج ه وفي الاستثنائيات التي ابطلها
المحدثون شرطيا وهو بعينه لكن هو قياس مركب كقولك ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود فان كان النهار موجودا فالاعشى
يبصر والشمس طالعة فاذن الاعشى يبصر فقد طويت ههنا نتيجة
وهي النهار موجود ومن تلك النتيجة يلزم الثاني وهو الاعشى
يبصر واعلم ان كل ما يبين في شكل واحد فهو اصعب ابانة مما يبين
في اشكال والذي يبين في ضرب والكلي الموجب يبين بضرب واحد
من شكل واحد فاثباته صعب وابطاله سهل لان نقيضه يبين
في الاشكال الثلثة وبستة ضروب وضده يبين بشكلين وثلثة
ضروب وابطاله بتسعة اوجه ويليه الكلي السالب لان اثباته
في شكلين فقط بثلثة ضروب وابطاله بوجهين نقيض وضد
شكل واحد ونقيضه ويبين في شكلين فقط بثلثة ضروب
باربعة اضرب ثم الجزئي الموجب ثم الجزئي السالب وهو
اسهل الجميع اثباتا واصعبه ابطالا والكلي بالجملة اصعب
اثباتا من الجزئي لان الكلي ان صح صح الجزئي الذي تحته ولا ينعكس
واسهل ابطالا لان ضده ونقيضه معا يبطلانه والجزئي لا
يبطله الا النقيض   قد علمت ان المطالب اربعة

بضرب واحد من شكل
الواحد فهو اصعب ابانة
من الذي يبين بضرب

الكلية بين في الشكل الاول بان ملحوق ولا لاحق هو ملحوق ايضا
وشاله كل ج د وكل د آ ب ملحوق فلا لاحق لطرفه لا لاحق فقط
وان السالبة الكلية بين في الشكل الاول والثاني اما في الاول
فملحوق ولا لاحق لكن ا يكون غير لاحق يكون غير ملحوق لان هذا هو
صفة السالبة الكلية وسواء كان غير لاحق او غير ملحوق فانه
ويبين ايضا في الشكل الثاني فاعتبر ايضا هناك امر السالبة الكلية
فيما اعتبرت هاهنا واما الموجبة الجزئية فتبين بلاحق بعضه
ملحوق من لاحق كالقول بعض ب آ فالاحق بعض ب وكل آ ج
ملحوق فذلك يكون في الشكل الاول او ملحوق فتبين حتى يكون
صورة الشكل الثالث كقولك كل ب ج و كل ب آ ب ملحوق
من او د وكل ب آ و بعض ب ج فاذا عرفت المحمولات والموضوعات
امكنك ان تخرج الحدود الوسطى بانفسه وذلك هو ان كل القياس
فلتضع الحدين اعني موضوع النتيجة ومحمولها وتضع خواصهما واحدا
واحدا منهما ثم ما يلحق كل واحد منهما من الاجناس والفصول وفصول
الاجناس والاعراض الذاتية وغير الذاتية العامة لها وجنسها
وايضا الاشياء التي يحمل عليها الطرفان فان هذا هو صورة الشكل
الثالث ويجب ان يكون الطرفان موجبين ولذلك الاشياء التي
لا يمكن ان يوجد لكل واحد منهما او احدهما ولا يطلب بالعكس اعني
لا يشتغل بطلب ما لا يمكن ان يلحقه الشيء كما ذكرنا فاما احد

[illegible]

اذ السالبة الكلية تنعكس كلية واما في الايجاب فنطلبها جميعا
لان محمول الشيء وموضوعاته الحقيقية متميزة في الايجاب واذا فرغ
اللواحق والملحوقات فافرد ما يدخل في المهية وما لا يدخل فيها
ما هو لاحق بالحقيقة وما هو كاللاحق بحسب الراي المشهور ويجب
ان يطلب هذه الامور كلية فان القياس يكون بها واذا وجد تخصيص
لواحق كلية ومساويات منه غير لاحقه له فاعلم انها كذلك لاحق الحد
لواحقه وما لا يلحقه اعني الحد الذي يلحقه ذلك الجنس واطلب خواص
ذلك الحد الذي يخصه دون جنسه ولا يشتغل بلواحق الاجناس
المتوسطة التي هي اجناس لحد ما لاحقه لما تحت الحد بل يكفيك ان تطلب
مثل الحد لاحق له فان لاحق اللاحق لاحق ولا تطلب ما هو لاحق الطرفين
فان الموجبتين في الشكل الثاني لا ينتجان فان كان المطلوب موجبا كليا
فانظر هل يحمل واحد بعينه لاحق وملحوق فان وجد انعقد قياس وان
اردنا ان نبين موجبة جزئية كفانا ان نجد شيئا موضوعا لكليهما
فان هذا يكون صورة الشكل الثالث وان اردنا ان نبين سالبا
كليا طلبنا هل فيما لا يلحق احدهما شيء يلحق الآخر فيكون من الشكل
الاول واما السالبة الجزئية فتبين بالضرب الرابع من الشكل الاول
ويكون الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية فيكون بيانه
بغير ملحوق من الاخر لاحق لبعض غيره كقولك بعض ج ب ولا شيء
من ب آ فبعض غير ملحوق من الاحق لبعض ج آ واما في الشكل الثاني فيبين

[illegible]

بعض ج ليس كان يلزم ان يكون بلاحق لبعض المحمول غير لاحق لشئ من
الآخر كقولك بعض ب ج ولا شئ من آ ج فيكون ج لاحقًا لبعض
ب وغير لاحق لشئ من آ وكذلك العكس واما في الشكل الثالث
فمثله ضروب اما الضرب الثاني كقولك كل ب ج ولا شئ من ب آ
فب هو ملحوق من احد الطرفين غير ملحوق من الآخر والضرب السادس
كقولك لا شئ من ب آ وبعض ب ج فيكون ب غير ملحوق من احد الطرفين
وهو آ وبعضه ملحوقًا من الطرف الآخر وهو ج والخامسة كقولك
كل ب آ وبعض ب ليس ج فيكون بعض ب ملحوقًا من احد الطرفين
وهو ا وبعضه غير ملحوق من الآخر وهو ج واما اللواتي لا تنتج فان
يطلب لاحقًا للطرفين فيكون موجبتين من الشكل الثاني او غير
لاحق لكلا الطرفين فيكون سالبتين من الشكل الثاني او موضوعًا
لمحمول المط وهو غير لاحق للطرف الثاني فيكون الصغرى سالبة
واعلم ان القسمة غير داخلة في اكتساب القياس ح لا يعتد به
فان الحد الاكبر في كل قياس يكون اما اعم من الاوسط او مساويًا
له وفي القسمة يكون الحد الاكبر اخص كقولك كل انسان حي وكل
حي اما مات واما ازلي لكل واحد من الناس والازلي اخص من
الاوسط والنتيجة ان كل انسان اما مات واما ازلي ثم تاخذ
اما مسلمًا ان كل انسان مات او برهان فان اخذ مسلمًا فالقسمة
غير مفيدة واما ان يبين بقياس حملي فيكون القياس ذلك لا القسمة

او باستثناء انه ليس بازلي فيكون لشئ يتوسط بين الانسان والازلي
يسلب عن احدهما ويحمل على الاخر ولكن ج فان كان القياس ان كل
انسان ج ولا شئ من ج بازلي فهو في قوة ان كل ج مات وبالجملة
فيكون القياس غنيًا عن القسمة فيكون المط غنيًا عن القسمة
تحليل القياس هو ان تميز المط وتنظر في القول المنتج له
هل تجد شيئًا يشاركه فان وجدت فانظر هل هو محمول له او موضوعه
فاذا وجدت الصغرى والكبرى ووجدت الاوسط بينهما فاذا
وجدت قياسًا فاطلب اول المقدمتين دون الحدود واعود الى
مقدمات القياس واعرف الصغرى والكبرى بمشاركة النتيجة
وبالجملة فالقاعدة في تحليل القياس هو الاعتبار بالمط فاذا كان المط
موجبة كلية فاطلبه على ترتيب الشكل الاول واذا كان سالبة
كلية ففي الاول والثاني واذا كانت موجبة جزئية ففي الاول
والثالث والسالبة الجزئية في الاشكال الثلثه وبالجملة فان تحليل
القياس انما يصعب بسبب ما يقع فيه من التركيبات وتاخير الاول
وحذف احدى المقدمتين والاقتصار على الاخرى والتحريفات
في الالفاظ وفيما يعلنه من ترتيب المقدمات والاوساط وادخال
ما لا يحتاج اليه فكثيرًا ما يقع انما كان ب ج ا وما كان ج آ
فيوهم الصغرى وربما يقع لان آخر فيوهم الكبرى فاعتبر
ذلك والتمييز بين الاكبر والاصغر انما اذا كان موضوع النتيجة في

المقدمة كان صغرى وان كان محمول النتيجة كان كبرى ومثال
ذلك اذا قال البيان على ان الانسان جوهر هو ان الانسان حيوان
كان هذا صغرى القياس واذا قال لان الحيوان جوهر كان كبرى
القياس فاذا صادفت الصغرى فاطلب الكبرى وتعرفه ومن جملة
النقصانات ما يرى ان يبطلان اجزاء الجوهر يبطل الجوهر وبطلان
ما ليس بجوهر لا يبطل به الجوهر فينتج ان اجزاء الجوهر جوهر وهذا
يتبين بان يرى ان اجزاء الجوهر يبطل ببطلانها الجوهر وما يبطل ببطلانه
الجوهر فهو جوهر فاذن اجزاء الجوهر جوهر وقد قال بعض الناس
ان صورة هذا القياس اجزاء الجوهر يبطل ببطلانها الجوهر والذي ليس
بجوهر فليس يبطل ببطلانه الجوهر فيتبين من الشكل الثاني ان ليس شيء
من اجزاء الجوهر ليس بجوهر على ان هذا ليس نفس النتيجة بل انما يكون
تمام القياس بان يضاف اليه هذا ان ما ليس غير جوهر فهو جوهر
وكذلك اذا قلنا ايضا ان كل انسان موجود فالحيوان موجود
له وان كان الحيوان موجودا له فالجوهر موجود له فاذن الانسان
جوهر وهذا لازم عنه لا على سبيل القياس وحين كان هذا القول
لزمه شيء بالاضطرار حسبت قياسا والقياس وان كان هو
ما يلزم عنه شيء بالاضطرار فليس كلما يلزم عنه شيء بالاضطرار قياسا
وقد يقع الخدعة من جهة مشابهة التاليف للتاليف القياسي
من غير استيفاء الشرط كقول القائل زيد هو متوهم ...

فيما يمكن ان يكون انثيا والغلط في هذا ان الكبرى ليست كلية
ومما يغلط ايضا الحروف التي يصرف الاسامي بها فربما كانت
اجزاء من المحمول كقولنا في الدار زيد وربما يوخذ مكان الاسم
ومكان القول اسم فاحذر ان تضع القول الماخوذ مكان الاسم حدود
كثيرة او مقدمات كثيرة وربما يقع في المسامحة اليسيرة في اللفظ
خلاف كثير في المعنى فتفرق بين قولك اللذة خير وبين قولك
اللذة هي الخير واذا اختلطت القياسات واوردت محذوفة فلا
يشتغل بان تحل كله الى شكل واحد بل ربما كانت من اشكال مختلفة
وربما كان الغلط في النتيجة غير الذي في المقدمة فاشتغل بالمعنى
وافصح وربما يكون في احدهما اسم وفي الاخر اسم اخر وراجعه
قوله وراع الفرق بين المعدول والسلب فلا تاخذ الموجبة المعدولة
على انها سالبة وستعلم ذلك في تحليل الصلوم وراع قيام المساواة
فمن امثلة في تحليل القياس مثال اورده كتاب النفس لبيان ان
جميع القوى الحيوانية لا فعل لها الا بالبدن ووجود القوى ان
يكون بحيث يفعل فالقوى الحيوانية اذن انما يكون بحيث تفعل
وهي بدنية فوجودها ان يكون بدنية فلا بقاء لها بعد البدن
فقوله لا بقاء لها بعد البدن في قولك يعدم مع عدم البدن
فتحليل هذا القياس جميع القوى الحيوانية اشياء فعلها بالبدن
وكل ما كان فعله بالبدن كان تخصصه فيه فجميع القوى الحيوانية

تخصها بالبدن فتحج الكبرى كل ما كان فعله بالبدن فهو تم فعله
في الخرى وكل ما تم فعله بشيء آخر فتخصه بذلك الشيء فكل ما كان
فعله بالبدن فتخصه بالبدن وكل ما كان تخصه بالبدن فوجوده
في البدن فكل ما كان وجوده في البدن فانه يعدم مع عدم البدن
كل ما كان تخصه بالبدن فهو تخصه بشيء آخر
وكل شيء تخصص بشيء آخر فوجوده فيه فكل ما كان تخصه بالبدن
فوجوده فيه مثال في تحليل اقيسة الشكل الاول من اقليدس
برهان عمل مثلثا متساوي الاضلاع على خط اب فنجعل نقطة
آ مركز الدائرة ندير ها على بعد ب وكذلك نقطة ب مركز الدائرة
ندير ها على بعدا ونجعل النقطة التي يتقاطع عليها الدائرتان نقطة
ج ونصل منه ومن ب بخط مستقيم وكذلك منه ومن الخط
المستقيم حتى نقول انا قد عملنا مثلثا متساوي الاضلاع
على خط اب برهانه ان خط اب مساو لخط آج لانهما
خرجا من المركز الى المحيط وكذلك ب آ مساو لخط بج وخطا آج
وبج متساويان لان كل واحد منهما مساو لخط اب فهذا القياس
مؤلف من اربعة مقاييس كلها من الشكل الاول احدها ان خطي اب
وآج خطان مستقيمان خرجا من المركز الى المحيط وكل خطين مستقيمين
يخرجان من المركز الى المحيط متساويان ينتج ان خط آب وآج متساويان
والثاني ان خط بآ وبج متساويان والبرهان عليه كما تقدم

والثالث ان خطي بج وآج متساويان والرابع ان الخطوط المحيطة بشكل
اب ج متساوية وكل شكل يحيط به خطوط ثلثة متساوية فهو مثلث
متساوي الاضلاع ينتج ان مثلث اب ج متساوي الاضلاع فهذه هي
المقاييس الاربعة التي تألف منها هذا القياس ثم علمنا تحليل
الاقيسة المركبة مثال ذلك ان كان الولد يشبه الوالد فانما
يشبهها بسبب عام لهما واذا كان الولد يشبه والديه بسبب عام لهما فاما
ان يكون منيا واما ان يكون دما لكن ليس دما والا لكان لا يشبه
الاب فهو مني والاولاد يشبهون والديهم جميعا والذين يشبهون
والديهم فلهم اصل وسببا هو الشبه لهم بوالديهم فالاولاد لهم
اصل وسببا يشبههم بوالديهم ثم قال لكن ليس بسبب دم الطمث
فهو بسبب المني فالقياس الاول مؤلف من ثلثة مقاييس احدها
انه ان كان يشبه والديه فانما يشبههما بسبب عام لهما ولا نتيجة الا ان
يشبههما بسبب المني او بسبب دم الطمث فينتج من هذا ان كان الولد
يشبه والديه فاما بسبب دم الطمث او بسبب المني لكن ليس بسبب
الطمث فهو اذن بسبب المني وهذا في السرقياسات احدهما ينتج
بالاستثناء الاول وهو انه لو كان الولد يشبه والديه بسبب
الدم لكان لا يشبه الا امه او كان يوجد للذكر دم الطمث ثم
يستثني نقيض التالي وقياس آخر وهو فاذا كان الشبه بالوالدين
بسبب المني ولكل واحد منهما مني فيستغني عن المقدم لينتج له عن التالي

وهو ان لكل واحد منهما نتيجة واما القياس الآخر فتحليل شابه
الاولاد للوالدين انما يكون بسبب اصل مبدأ عام للذكر والانثى
واذا كان كذلك فاما ان يكون الدم او المني لكن ليس دما فانه لو كان
دما لكان يشبه دائما امه ولكنه لا يشبه دائما امه فاذن هو المني
مثال قال ان النفس الانسانية انما تتخصص من جملة نوعها باعراض
لاحقة ليست لازمة والا لاشتركت فيها جميعا فكانه قال
لو كان تخصص نفس ما من النفوس الانسانية باحوال لازمة لكان
وجب ان يكون جميع النفوس مشتركة في تلك اللوازم لكن الامر ليس
كذلك فقد استثنى نقيض التالي ووجب عنه نقيض المقدم وهو انه
ليس تخصص النفس بسبب لازم واما انه كيف لزم هذا التالي المقدم
فانك تعلم اوليا وقد يكون لزوم التالي المقدم بيان الا ان هذا
المكان ليس يحتاج اليه   المقاييس الخ تنتج
الكليات تنتج الكلي والجزئي تحته وعكسها المستوي وعكس النقيض
ولكن تنتج الاول بالذات وهذه بالعرض على سبيل اللزوم مثال
عكس النقيض انه اذا كانت النتيجة كل آ ب اكان عكس نقيضه
ما ليس ب ليس ا والجزئية الموجبة يستتبع عكسه وعكس نقيضه
واما السالبة الجزئية فليست تستتبع شيئا لانها لا تنعكس
واعلم ان القياس الكلي في الشكل الاول اذا قام بالفعل على الحد
الاصغر قام بالقوة على ما ثبت انه تحت الاوسط ايضا كان ينتج

مثاله للاوسط وعلى كل كل موضوع للاصغر فاذا احضرت هذه
المرتبات في الذهن انعقدت قياسات اخرى في الحقيقة
كانها القياس الاول لاتصالها به في الذهن معا فالوجه الاول
يكون نتيجه مع نتيجه والثاني تحت نتيجه واما في الشكل الثاني فلا
يستتبع نتيجتها ما تحتها كما كان الحال في الكلي وذلك لانه حيث
كانت النتيجة كلية كان حكم الكبرى فكان يصح ان يكون ما تحتها صغرى
ولان الكبرى يجب ان تكون كلية واما اذا كانت النتيجة جزئية فلا يصح
ان تقام مقام الكبرى واما الى مع النتيجة فيمكن واذا كانت الجزئية
في الشكل الاول لا تستتبع نتائجها فالحكم بالحرى ان يكون الحال
في الشكلين الاخرين كذلك وخصوصا والحكم على الاوسط غير صريح
اعني غير موضوع بالفعل شيئا مخالفه فانما يكون مع نتيجة اذا كان
نسبتها الى الكبرى واحدة وانما يكون تحتها اذا كانت النتيجة يصح ان
يصير كبرى   الا ان القياس
كالمقدم والنتيجة كالتالي يجب من وضع المقدم وهو صحة القياس
اي صدق مقدماته وصواب تاليفه ان يكون النتيجة صادقة لا محالة
وليس يجب من فساد المقدمات وفساد التاليف كذب النتيجة لا محالة
كما ليس يجب من رفع المقدم بطلان التالي مثلا ان كان هذا انسانا فهو
جسم لكنه ليس انسانا لا يلزم انه ليس بجسم فاذن يصح ان يكون
من مقدمات كاذبة نتيجة صادقة لا ان المقدمات اوجبته بل اتفق

حكم النتيجة

نتيجة
النتيجة ما تحتها ولا ما معها
لان الاكبر بالفعل غير محمول
على الاوسط واما القياسات
الجزئية فلا تستتبع ج

ان كانت صادقة لمنافاتها وعارضة لتلك المقدمات الكاذبة اما في
الشكل الاول فاما ان يكون احدى المقدمتين كاذبة او كلتاهما فان
كانت الكبرى وحدها كاذبة بالكل والقياس كلا امتنع ان يكون
النتيجة صادقة وذلك لان ضدها يكون صادقا وينتج ضد تلك
النتيجة صادقا فلا يصدق النتيجة الاولى واما ان كانت الصغرى
كاذبة فالكل امكن ان ينتج صادقة ومثاله ان يكون ا و ب نوعين
تحت جنس واحد وليكن الذي يكون ب الحد الاصغر والحد الاكبر فيكون
حمل الطرف لثانيه صادقا فاذا قيل كل ب ج وكل ا ج كاذبا فيكون كل
ا ج صادقا وكذلك او في السالبة اذا كان ج و ب غير متباينين
او كان سلب احدهما صادقا في ذاته فقيل كل ب ج وكان كاذبا
ولا شيء من ا ج لا شيء من ب ا والنتيجة صادقة مع كذب الصغرى
ثم اخضعنا في الوقوف على ضرب هذا الشكل والشكلين الاخرين
بيان الدور هو ان يوخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين
فينتج المقدمة الثانية مثل قولك كل ا ج وكل ب ا فينتج كل ب ج
فاذا اخذت كل ب ج وكل ا ب حتى يكون عكس الكبرى انتج كل ا ج
وان اخذ كل ب ج حتى يكون عكس الصغرى وكل ج ا انتج كل ب ا وانما يكون
هذا اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية حتى تنعكس
فلا يتغير الكمية وذلك في الموجبة مثل قولنا كل انسان متفكر وكل
متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك وانعكس كل ضحاك متفكر ولعله

متفكر ضحاك حتى يكون متعاكسا بعضها الى بعض واما في السالبة
فالعكس منها ان يكون السالبة خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب
عن غيره كما كان في الايجاب خاص الايجاب الموضوع فلا يوجب على
غيره ومثال هذا لا شيء من الجواهر بعرض فالعكس الخاص الذي يخص هذا
الموضوع هو ليس بعرض فهو جوهر وهذا بالحقيقة لازم العكس فان
العكس هاهنا لا شيء من العرض بجوهر ويلزمه ما قلنا وهذا كما
يلزم عكس مقدمة فهو يلزم المقدمة ايضا واما الجزئية السالبة
فكقولنا ليس بعض ج ا وعكسه كل ما ليس بعض ا فهو ج واذا كانت
احدى المقدمتين منعكسة دون الاخرى كانت هي التي تحتم
الى النتيجة في انتاج الاخرى الا انا نقول مثالا من الشكل الاول
وعليك ان تستقري المقدمات فيه من سائر الاشكال فالضرب الاول
من الشكل الاول انه متى انعكست انتجت مع النتيجة المقدمة
الاخرى لكن ان كانت المنعكسة كبرى نتجت كبرى القياس والصغرى
نتجت الصغرى القياس الثاني فان كانت الكبرى سالبة كقولنا
ولا شيء من ب ا وعكسه الذي يخص هذا الموضع انه كل ما ليس ا فهو ب
وانت تعلم انه اذا كانت الكبرى سالبة كانت النتيجة سالبة ولا يمكن
ان يكون النتيجة صغرى فيتقدم من السلب الكلي الى العدول فنقول
كل ما هو ليس ا فهو ليس ... ب فالبيان الدوري في الشكل
لا الا في الموجبات لا يخرج من الشكل الاول حيلة فلا مجال الا في السالب

فلذلك يكون البيان من الشكل الاول كما ذكرنا ولكن تحليل كانه من الثالث
لانك اذا قلبت المقدمة السالبة فقلت كل ما لا يوجد فيه ا يوجد
فيه ب فقد جعلت اوليه محمولين واما الشكل الثاني فانك اذا استعملته
كان البيان فيه من الشكل الاول عند التحصيل وان كان في الشكل الثاني
واما على الوجه الذي تحلل فالشكل الثالث واما في الشكل الثالث فانه
يمكن ان يكون البيان الحقيقي منه وان كان تحليل انه في غيره فما كان من
هذا الشكل يتبين بالرجوع الى الاول فيحتاج الى عكس النتيجة فان
جاز الدور فيه اما ناقص واما معدوم اذ كان من شرطها في الدور
ان يكون بعكس مقدمة او اضافتها الى النتيجة

في انعكاس القياس

عكس القياس هو ان ناخذ مقابل النتيجة اما نقيضها واما ضدها
ويضاف الى احد المقدمتين فينتج مقابلة المقدمة الاخرى ومن اللم
ان مقابل النتيجة اذا اخذ مع احدى المقدمتين ابطلت الاخرى والا
فان كانتا ثابتتين فالنتيجة تبطل الا ان الحكم في احد المقابل بالنقاض
والناقص مختلف فلنضع مثالا من الشكل الاول ليكن كل ج ب وكل
ب ا فالنتيجة كل ج ا فان اخذنا الضد وقلنا لا شيء من ج ا وكان كل
ب ا انتج من الثاني لا شيء من ج ب وكان كل ج ب فاخذ الضد
وانتج ضد الصغرى وان كان اخذنا النقيض انتج نقيض الصغرى ويكون
ايضا بالشكل الثاني فان اضفنا اليها الصغرى فقلنا لا شيء من ج ا
او ليس كل ج ا وكل ج ب انتج من الثالث ليس كل ب ا فاذن لا سبيل

الى انتاج مضاد الكبرى لانه لا يتم الا بالثالث والثالث لا ينتج
عاما كليا واذا تاملت ضروب المقاييس في الاشكال الثلثة وجدت
انعكاسات القياس من الشكل الاول يكون الى الثاني والثالث
لكن اذا اردنا ابطال الكبرى كان من الثالث او الصغرى كان من الثاني
واما في الثاني فانه يبطل صغراه بالاول وكبراه في الثالث وفي الثالث
يبطل صغراه بالثاني وكبراه بالاول

هذا القياس هو قياس مؤلف من مقدمتين شرطيتين
في الحدود يوجد ان حملتين بالكيف يرجع بتبديل الامر في بعض
الحدود حتى لا يفطن لحاله فيه مثله يوجد الانسان مرة انسانا
ومرة بشرا فينتج ان الحي ليس هو ذلك الشيء وهذا يستعمل المغالطون
على سبيل التبكيت وربما استعمل في الجدل ان يتسلم قول من ينتج
نقيضه من اصول اخرى فيوجد النتيجة ونقيضها الاول اعني القول
المسلم ويعمل قياس من صنفا يلين ينتج ان هو ليس هو ومثال هذا
ان يقول كل انسان ناطق ولا شيء من البشر بناطق ينتج من هذا انه لا شيء
من الانسان بشر وهذه القياسات لا يمكن ان يكون في الشكل الاول
فانه يجب ان ناخذ شيئا واحدا على انه شيئان ليتم له الحيلة
فلا يمكن هذا في الشكل الاول فانه ياخذ في الثاني الموضوع شيئين
والمحمول واحدا وياخذ في الثالث المحمول كشيئين والموضوع واحدا
في المصادرة على المطلوب الاول المصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل

المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه كمن يقول ان كل انسان
بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك والكبرى ههنا والنتيجة شيء واحد
وتكرار لا اسم اختير الا ليوهم المخالف فانه مقدمة جعلت هي النتيجة
بتبديل اسمها فالمقدمة الاخرى يكون طرفاها معنى واحدا ذا اسمين
مترادفين كقولنا ان الانسان بشر وهي كقولك الانسان انسان فاما
اذا كانت المصادرة على المطلوب الاول في قياس واحد واما في اكثر فانما
تقع ذلك في قياسات مركبة متتالية بان يكون المطلوب يبين بمقدمة
تلك المقدمة انما تبين بشيء من شيء يبين بالمطلوب نفسه وكلما كان
ابعد كان من المقبول اقرب من شر الشكل الاول كما بين اقليدس
ان الخطوط المتوازية اذا وقع عليها خط قاطع كانت الزوايا كذا وكذا
ومن مصادرات مربعات ذلك ان الخطين اذا وقع عليهما خط نصير الزوايا التي
الذين من جهة ولمحة مصادرة ليس لنا بين بل يلتقيان وهذا من جملة
في مصادرات اقليدس فان رام احد ان يبين هذا بان يقول لانهما
ان التقيا كان يحدث من الخطين والخط الواقع وكانت الزوايا التي
اعظم من قائمتين حدث فاذن لا يلتقيان فقد صادر على المطلوب الاول
من حيث لا يشعر لان كون الزوايا في المثلث اعظم من قائمتين انما يتبين
بعد صحة كون زوايا الخطوط الثلاثة [illegible] ثم يكون على
ان الزوايا في الخطين بزوايا المثلث وبيان المثلث بها فيكون
استعمل لوزن زوايا الخطين مع الخط الواقع عليهما مقدمة في ابانة

نفسه ثم تأمل انه كيف يمكن في كل شكل

الفصل الثامن

الواحد قد يعلم الشيء بعلم لا يخصه بل يعمه وغيره ويجهل فيما
يخصه فلا يعلمه البتة او يعتقد في خاصيته رأيا او ظنا باطلا وهو تركيب
وقد يعلم الانسان شيئا على وجه ويجهل على وجه والسبب في ذلك
ان يعلم الكلي ويجهل جزئيا تحته اذ يكون عند العالم ذلك الجزئي
بالقوة تحت ذلك الكلي او يكون يجهل النتيجة بسبب جهله بلزومها
عن المقدمات التي عنده وقد كان بعض المغالطين عاند سقراط بان
قال ان المطلوب عندك بالقياس معلوم او مجهول فان كان معلوما فالطلب
محال وان كان مجهولا فكيف تعرفه اذا وجدته وهل يمكن ان تظفر
بالآبق ولا يعرف عينه فتحير في ذلك سقراط واحتج في ذلك بان انه
شكلا من اقليدس برهن عليه ولم يعلم ان الشبهة بعد باقية لان
الشبهة في ذلك الشكل كالشبهة في جميع المجهولات والتجأ افلاطون
الى القول بان العلم تذكر والجواب في هذا ان المعلوم لو كان معلوما
من كل جهة لما كان يطلب ولو كان مجهولا من كل جهة لما كان
يطلب ايضا فهو معلوم لنا من جهة مجهول من وجه فالحد الاكبر
هو انه متصور والثاني انه معلوم لنا التصديق به بالقوة وانما
هو مجهول لنا من حيث هو متصور بالفعل واذا سبق منا العلم بان
كل ما هو كذا فهو كذا بفطرة عقل او حس او غير ذلك من الوجوه

فقد احطنا بالقوة علماً باشياء كثيرة فاذا شاهدنا بالحس بعض تلك
الجزئيات من غير طلب فانها في الحال يدخل بالفعل تحت العلم الاول و
هذا يحاذي من وجه ما مثال الآبق فانا نعلم المطلوب بالتصور اولاً
كما نعلم الآبق بالتصور اولاً ونعلم ما قبل المطلوب مما يوصل الى معرفته
بالتصديق كما نعلم الطريق قبل معرفة مكان العبد الآبق فاذا
سلكنا الى المطلوب وكان عندنا منه تصور سابق وطريق موصل اليه
وانتهينا اليه فانا حينئذ يكون قد ادركنا المطلوب كما اذا سلكنا الطريق
الى الآبق وكان عندنا منه تصور سابق له وطريق موصل اليه
فاذا انتهينا اليه عرفناه ولو انا كنا لم نشاهد الآبق البتة ولكن
تصورنا له علامة كل من يكون على تلك العلامة فهو آبقنا ثم انضم
الى ذلك علم واقع لا بكسب بل اتفاقاً اما بالمشاهدة او بكسب
وطلب وامتحان بعرف فوجدنا تلك العلامة على عبد علمنا انه
آبقنا فيكون العلامة كالحد الاوسط في القياس وانتسابنا تلك
العلامة في عبد كحصول الصغرى عندنا وعلمنا بان كل من تلك
العلامة فهو آبقنا كحصول الكبرى قديماً عندنا وهذا الآبق ايضاً
لم يكن معلوماً من كل وجه والا لما كنا نطلبه فانه كان معلوماً لنا
من جهة التصور ومجهولاً من جهة المكان فنحن نطلبه من جهة
ما هو مجهول لا من جهة ما هو معلوم فاذا علمنا وظفرنا حدث
لنا بالطلب علم فيه ان يكون وانما حدث باجتماع سببين العلم

احدهما السبب وسلوكنا اليه والثاني وقوع الحس عليه كذلك
المطلوبات المجهولة يعرف باجتماع شيئين احدهما شيء متقدم عندنا
وهو ان كل ب ا وهو نظير السبب الاول في مثال الآبق والثاني ان الواقع
في الحال وهو معرفتنا ان ج تحت ب بالحس وهو نظير السبب الثاني في المثال
الآبق وكما ان السببين هناك مرجحان لادراك الآبق وكذلك
البيان ههنا مرجحان لادراك المطلوب وليس بما هو دعليه بشرط
ان كل ما لا يعلم فلا يعلم اذا اصيب ثم بل كل ما جهل من كل وجه فلا
يعلم اذا اصيب وهذا مثال اخر حقاً وهو ان الانسان يعلم ان كل اثنين
هو عدد زوج ولا يعلم ان الاثنين الذي في يدي زيد هو زوج او ليس
بزوج وربما ظنه فرداً الا انه لا يعلمه اثنين او عنده ما يعلم اثنين
لم يخطر بباله ان كل اثنين زوج وهذا الجهل لا ينافي وجود ذلك
لانه انما علم ان كل شيء يكون اثنين فهو زوج ولم يعلم كل اثنين زوجاً
وبما علم ان هذا الشيء اثنان علم انه زوج بعلمه الاول الكلي فيكون
هذا علماً كلياً لا ينافيه الجهل الجزوي وبالجملة فان كل اثنين علمناه
او لم نعلمه زوج علمناه او لم نعلمه وكل اثنين علمناه فانا نعلم انه
زوج وما اشبه ذلك بالمجهول بان نشبه رجلاً يعرف اسمه ويجهل
عينه برجل يعرف اسمه وعينه وقد يمكن ان يعلم الشيء بالقوة ويجهل
بالفعل بان يكون ليس انما يعلم المقدمة الكبرى الكلية بل الصغرى لم
لا يعلم النتيجة وذلك لان العلم بهما شيء غير العلم بالنتيجة ولكن علة

العقل بالشيء وليس عليه كيف اتفق بل اذا اردنا التعري عنه كلا
فاما فانا كلا معلومين على الاطلاق لم يخطر بالبال معا موجبين نحو النتيجة
فليسا حاصلين بالفعل فلا يلزم معلولهما وهو العلم بالشيء بالفعل فان
يكون انسانا يعلم ان كل بغلة عاقر ثم لا يعلم ويعلم ايضا ان هذا البغلة
بغلة ثم يرا منتفخ البطن فيظن انه حامل ولو اقترن عنده العلمان
معا لما كان يظن هذا الظن وقد يكون يقينا في الفكر والوهم فان الوهم
يمنع الحس لوجوده خالف المحسوس فانا لا نمنع الوهم بوجوده
اما لا يخلو وجوده على نحو وجود المحسوسات فهذا ما كان تنقول الكل
متناه لا الى خلاء ولا الى ملاء كما يتوهم وراء الملاء اما خلاء بلا
نهاية ويعتقد ايضا ان لكل شيئا غير المشار اليه فلا له مكان ولا هو
جهة لكن الوهم يوجب وجوده على احد من الاحوال الثلثة

وههنا اصناف من الحجج

يشبه بوجه ما من جهة الصورة المقاييس ويجب ايرادها جملة
في هذا الكتاب واحدها يسمى الاستقراء وهو الحكم على كلي بما وجد
في جزئياته الكثيرة كما يحكم على كل حيوان لانه يحرك عند المضغ فكه
الاسفل لاستقراء الناس والطير كذلك وربما اختلف فيما لم يحس
كالتمساح والاستقراء غير موثوق به في اكتساب اليقين والمبين به
موضوعات المبين له الحكم كالكلي المجهول والمطلوب يكون فيه الحد
الاكبر وتلك الموضوعات كالطرف الاصغر والكلي المحكوم عليه كالاوسط

فيكون قد بين احد الطرفين بوجود الطرف الثاني في الواسطة وكونه
ساقطة ان يكون حدا اصغر فصار اوسط وساقطة ان يكون اوسط
فذهبا الى اصغر فليكن مثلا الحد الاصغر وجود انسان وفرس وبغل
والحد الاوسط وجود حيوانا طويل العمر والحد الاكبر وجود
قليل المرارة فان اردنا ان نبين هذا على سبيل الاستقراء لنثبت
ان كل طويل العمر قليل المرارة قلنا الاوسط اصغر في الاستقراء
وحفظنا الاكبر بحاله فقلنا كل حيوان طويل العمر فهو اما انسان
او فرس او بغل ثم قلنا وكل انسان وفرس وبغل هو قليل المرارة
فكل حيوان طويل العمر قليل المرارة والاستقراء انما ينظر اليه
في انتاج المقدمات التي ليس بين محمولها وموضوعها واسطة وانما
نبين بموضوعات الموضوع فانه اذا كانت هناك واسطة كان
وجه البيان القياس بتلك الواسطة لا الاستقراء فقد بان
من هذا ان الاستقراء يخالف القياس من جهة ان الشيء الذي يجب
ان يكون في القياس حدا اصغر يصير في الاستقراء واسطة فيبين
ما يجب ان يكون حدا اكبر بالواسطة او كان القول قياسا وفي
القياس لا يكون هكذا وايضا القياس اقدم وابين بالطبع واما
الاستقراء فانس واقدم عندنا وكثيرا ما يكتسب الاوليات
بالاستقراء فهو الحكم على غائب بما هو موجود في مثال
الشاهد وربما اختلف واوثقه ما يكون المثل به والمثل له في علم

الحكم في الشاهد وليس موضوعه فربما كان علة الحكم في الشاهد لاجل
ما هو شاهد وربما كان المشترك معنى كليا ينقسم الى جزئين يختلف
علة الغايب والحاضر باسم الجزئين ويكون هناك خلاف غير ذلك
على التفصيل هذا اذا كان الحكم كليا فاما اذا كان الحكم جزئيا كان
المثال قياسا من الشكل الثالث مثلا البيت جسم والبيت
محدث فبعض الجسم محدث وهو صحيح واما لا يكون بحثا اذا طلب
به نتيجة كلية واهل زماننا يعرفون التمثيل قياسا ويسمون المحكوم
عليه فرعا والشبيه اصلا وما اشترك فيه معنى وعلة ومثال هذا
ما يتمسك به متكلموا الوقت في اثبات الحدوث للسماء قياسا على حدوث
البيت فاسد واما من اثم كالبيت ومحصول صفاته كالبيت
وكونها موضعه وكونه جسما مصورا وموجودا فما لم يكن حدوثه
لانه موجود والا كان كل موجود حادثا وكلا كليا فاذن هو لانه ولا كذا ام
جسم مصور وكل جسم مصور فهو محدث فالسماء محدث وانهم
ان قسموا الجمهور مثل هذه البيانات غير موثقة فربما يكون
في بعض الامور مطردا ولا يؤمن ان يكون في بعضه غير مطرد ثم
ان الامر كذلك فما الذي يحملهم على ان كل حادث له سبب وان
الاسباب لا يصح ان يتسلسل الى غير نهاية والسبب في هذا ان الذي
هذه الحجة ليس غير صورة القياس كما عرفت فليطلب عيب هذا الباب
من المثال بعينه فربما يكون الحكم على الذي اخذناه انه ليس من قبل

وربما يكون في الحكم لاجل انه بيت وليس ذلك لبيت في
شيء آخر وايضا فان احصاء صفات البيت حتى لا يشذ عنه شيء
مما يحتاج فيه الى بيان ولو كان يحسم بيان لما احتاجوا الى هذا
التصحيح والجيب لجمع بقولون انه لو كان في البيت صفة اخرى
لكنت تعرفها وانا اعرفها فليس بها فقيل قايم مقام البين وانت
تعلم ان الجهل الا كان الجهل بفحص كل من يكون فيما لا يعرف فانه
قد يكون يخفى بعضها على بعض الناظرين وربما يكون الاختلاف
لا من افراد صفات البيت بل من تركيب صفة حيث صفة هنا
لم يشعر به احد ولا يسير الى الاشتغال به كما انا اذا اخذنا الخمر
بصبغة كان حكم المجتمع منها غير حكم كل واحد منها والرابع ان كل
واحد من هذه الصفات ربما ينقسم الى اقسام يختلف بكل واحد
من الاقسام حال الشيء المشترك في الصفة الكلية فثبت من الاشياء
يعلم ان طريق التمثيل غير مرضية افادة اليقين وان كان جعل الحكم
حسنا ثم احسب ان الامر في هذا المثال بعينه كانه قد بين ان الحكم
مستمر في جميع المواضع ومن جملة ما يشبه القياس الضمير وهو الذي
يذكر صغراه فقط ويطوى الكبرى اما لظهورها والاستغناء عنها
كقولك في الظالم خطاب واحد خرجا من المركز الى المحيط فهما
اذن متساويان فقد حذفت الكبرى واما لاخفاء كذب الكبرى اذا صرح
بها كلية كقول الخطابي هذا الانسان يطوف بالليل فهو اذن مخلط

ولو صرح بالكبرى لحصل ما كان يجب هذه النتيجة ومن جملة ما يشبه
القياس الدليل وهو مقدمة كلية محمودة في ان كذا اذا كان او غير كان يوجد
موجود او غير موجود وصولها احدهما يوجد دائما في القياس
مهملا واذا حمل فيها قياس في الاغلب بوجه تلك المقدمة على انها
كبرى ويطوى الصغرى كقولك السماء [illegible] وكلا صحو فانه
ومن جملة الدليل بحسب هذا الموضع قياس اضماري حده الاوسط
شيء اذا وجد في الاصغر دائما تبعه وجود شيء للاصغر ايا كيف
كان ويكون على نظام الشكل الاول لو صرح بمقدمته ومثاله
هذه المراة ذات لبن فهي اذن قد ولدت وربما يسمى القياس نفسه
دليلا وربما سمي الحد الاوسط ومن جملة العلامة وهو قياس
اضماري حده الاوسط اما اعم من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه
كان قياسا من موجبتين في الشكل الثاني كقولك هذه المراة مصفارة
فهي اذن حبلى فانك لو صرحت بمقدمتيه كان من الشكل الثالث
كقولك الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا وصورته لو صرحت
بالمقدمتين الحجاج شجاع والحجاج ظالم ومن جملة القياس الفراسة
وهو شبيه بالدليل من وجه والحد الاوسط فيه هيئة بدنية
يوجد للانسان المتفرس فيه ولحيوان آخر غير ناطق ويستدل
من تلك الهيئة انه يتبع مزاجا فيتبعه خلق ما ويكون حده
ان يحكم ويكون المثال مثل زيد كالاسد وعرض الصدر الموجود له

كانت صورته هذه المراة مصفارة والحبالى مصفارة واما اخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه

وهو تام والشجاعة الموجودة للاسد وهو مسلم وارتد بالحجة
فيقال ان زيدا عريض الصدر وكل عريض الصدر شجاع لان الاسد
عريض الصدر وشجاع

ويشتمل على بابين الباب الاول في البرهان

كل علم مكتسب بفكر او حاصل بغير اكتساب فكري قسمان احدهما
التصور والاخر التصديق المكتسب بالفكر من باب التصديق يحصل
بقياس ومن باب التصور بالحد والرسم وعدد صناعات المقاييس
بحسب عدد المواد هو البرهان والجدل والخطابة والسوفسطائية
والشعر لكن السوفسطائي والشعري من جملتها لا يفيدان شيئا
من معلوم والبرهان من الجملة ما يكون مؤلفا من يقينيات
لانتاج يقيني واليقين هو ان يتصور ان الشيء كذا ويتصور معه
بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل انه لا يمكن ان لا يكون كذا واليقين
الحقيقي تابع لهذا التصور الثاني لانه هو بعينه واليقينيات
اما اوليات واما تجربيات واما محسوسات واما متواترات وكل
هذه يدخل في البرهان وما سوى هذه المقدمات مما عددناه وقسمناه
فلا مدخل له في البرهان وكما ان التصديق بالشيء يتفاوت بحسب
المقدمات كذلك التصور ايضا يتفاوت بالحد والرسم فان الحد
اقوى من الرسم والحد هو الدال على الماهية والمعني بالماهية الحقيقة
التي الشيء بها هو ما هو والتصديق يسبقه لا محالة تصور فان تصورنا

الالفاظ المفردة متصورة وغير مصدق بها وكذلك الالفاظ المركبة
التي تركيبها تركيب تقييد والاقوال الجازمة متصورة اولا ثم
يصدق بها ومعنى التصديق هو تصور تلك الاقوال الجازمة وجودها
وعدمها في الاعيان كما هو متصور في النفس اي كما حصلت مرتسمة
معقولة من نسبة اوقعت بين حديها في النفس كذلك الحال في
الاعيان ووجه ما في نفس الامر كل تعليم وتعلم فيعلم ترتيبيا لا
ذهنيا بل صنفا ذاتيا في الصناعات ايضا فان النجارة انما تكون
ان يتعلم بعد سبق المعرفة بالخشب والمنشار وما يجري مجراهما والتعليم والتعلم
الذهني انما يكون ان يوجد قول قد تقدم مسموع او معقول ويجب
ان يكون ذلك القول المعقول اولا يعقل وجه يؤدي الى العلم بانه
ان لم يكن بالفعل فبالقوة وفي التصديق يتقدمه معلومات ثلث تصور
الحد وتصور القول الذي يتقدمه في المرتبة والتصديق بالقول الذي
يتقدمه في المرتبة واما التصور فيجب ان يتقدمه تصور اجزاء الحد
والرسم لا غير والشيء الذي اذا وقع التصديق به كان تصديقا بالقوة
بشيء آخر فهو اما ملزومه كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فان وجود الشمس طالعة هو ملزوم وجود النهار واما
المعاند اذا علم بالفعل كان ذلك علما بالقوة بمعاندة ارتفاعه
عند وضع ذلك او بوضعه عند رفع ذلك وذلك من شرطيات
منفصلة واما كلي فوقه واما جزئي تحته او جزء منه فان الكلي

او ن

في ن

اذا علم وجود حكم عليه كان ذلك علما بالقوة بالجزئي الذي تحته
بطريق القياس والجزئي اذا حكم عليه كان ذلك ظنا بالقوة على الكلي
الذي فوقه وذلك يكون بالاستقراء والجزئي اذا علم وجود حكم
عليه ظن بالقوة انه كذلك في جزئي يشاركه في معنى وذلك بالتمثيل
والعلم بان الاوسط موجود للاصغر ليس علما بالقوة بان الاكبر موجود
له اذا كان الاكبر موجودا فان كون الاكبر للاصغر ليس موجودا في كون
الاوسط للاصغر ولكن اذا فرضت حدا اكبر واوسط واصغر
كان الاوسط حاصل الوجود للاصغر وانت تنظر في الاكبر الاوسط
لينتج منه الاكبر للاصغر فانه اذا بان انه للاوسط بان في الحال
انه للاصغر ايضا من دون سبق زماني بل ذاتي فيكون العلم بوجود
الاكبر للاوسط وللاوسط للاصغر علما بالقوة القريبة من الفعل
بوجود الاكبر للاصغر

المطالب بالقسمة الاولى

ثلثة مطلب ما ومطلب هل ومطلب لم ومطلب ما ينقسم قسمين
احدهما طلب معنى الاسم كقولك ما الحركة وما المكان ومطلب هل
على قسمين احدهما كقولك هل الشيء موجود او ليس بموجود كذلك
كقولك هل الانسان موجود حيوانا وهو الهل المركب ومطلب لم
ايضا على قسمين احدهما طلب علة اعتقاد القول والتصديق به
في قياس ينتج مطلوبا والثاني علة الامر في نفسه وعلة وجوده في
نفسه ومطلب لم هو بالقوة ايضا مطلب ما لانك اذا قلت لم

ما الخلاء وما العنقاء
والثاني طلب حقيقة الذات
كقولنا ما هو

حدّ بحاله قلت بالسبب فان ترتب واما الوسط فان ترتب
الا انه مطلب لم بالقياس الى النتيجة ويكون بالفعل ومطلب ما بالقياس
الى الحد الاوسط ويكون بالقوة ومطلب الامر اخو تحت المطالب
ومطلب ما الذي هو بحسب الاسم متقدم على جميع المطالب
بحسب حقيقة الذات فهو متاخر عن مطلب هل البسيط فان شرح الاسم
يجوز ان يكون لمعدوم واما مطلب ما بحسب حقيقة الذات فلا يتجه الا
بعد اثبات الذات وهو بالحقيقة الحد وما لم يثبت الامكان ذلك
شرحا الاسم فاذا ثبت وجوده كان حدا بحقيقة الذات وجود
ما يوضع في اوائل العلوم مقدما ومبين وجوده في ذلك العلم انما
تكون على سبيل شرح الاسم لا على سبيل تحديد الذات واذا ثبت
كان شرح الاسم حدا له فمطلب ما بحسب الاسم معرفة وبحسب
حقيقة الذات علم كان الحس معرفة والعقل علم واما مطلب لم
فانه على كل حال متاخر عن مطلب ما وهل ولكن مطلب لم بحسب
الاعتقاد ربما كان متقدما عنه المعتقد على مطلب لم بحسب الامر
في نفسه فكثيرا ما يعلم ان ترتب بقياس ولا يدرى العلة في
وجوده في ذاته وكثيرا ما يتفق ان يكون الحد الاوسط في القياس
هو علة الاعتقاد علة الامر في نفسه ونقول ان لكل واحد
من الصناعات وخصوصا النظرية مبادي وموضوعات
ومسائل والمبادي هي المقدمات التي منها يبرهن تلك الصناعة

ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة اما لوضوحها واما لجلالة شانها
عن ان يبرهن فيه وانما يبرهن عليها في علم فوقها واما لدنو شانها عن
ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم دونه وهذا قليل والموضوعات
هي الاشياء التي انما يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها
والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها عوارض
ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه وهي المشكوك فيها
المبحوث عنها في العلم والمبادي هي منها البرهان والمسائل لها البرهان
والموضوعات عليها البرهان والعرض فيها عليها البرهان الاعراض
الذاتية والذي لاجله ذلك هو الموضوع والذي منه هو المبادي

الكلام في المبادي والموضوعات المبادي على وجهين اما

مبادي خاصة بعلم مثل اعتقاد وجود حركة للعلم الطبيعي واعتقاد
امكان انقسام كل مقدار الى غير النهاية للعلم الرياضي واما مبادي
عامة وهي على قسمين اما عامة على الاطلاق لكل علم كقولنا كل شيء
اما ان يصدق عليه الايجاب والسلب واما عامة لعدة علوم مثل
قولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فيشترك فيه علم الهندسة
وعلم الحساب وعلم الهيئة وعلم اللحون وغيرها ثم لا يتعدى
ماله نظر في المساواة لانه لا حظ لغيرها من كم او ذو كم والمبادي
موضوعاتها موضوع الصناعة وانواع موضوعاتها واجزاء
موضوعاتها او عوارضها الخاصة فهي المبادي الخاصة بالصناعة

كانت محمولاتها خاصة بالموضوع او لجنسه مثل المساواة واللامساواة
في مقدمات في الهندسة والعدد وان كان استعمالها في الصناعة
تخصيصها بها لان المساواة في الهندسة مساوي مقدار وفي العدد
مساوي عدد وكلاهما خاص الصناعة والمضادة في مقدمات من العلم
الطبيعي والطلع على ذلك الوجه بعينه فان المساواة غير خاصة بموضوع
الهندسة ولا موضوع الحساب ولا المضادة ايضا بموضوع العلم الطبيعي
ولكن ان كانا محمولين على موضوع العلم او نوع من موضوعه او عرض
من موضوعه في المبادي كانت المبادي خاصة كقولنا كل عدد
زوج منقسم بنصفين والمنقسم بنصفين خاص بجنس موضوع
الزوج فان قلنا كل عدد بنصفين فهو زوج كان المحمول خاصا
بنفس الموضوع فاما اذا كان الموضوع في المبدا خارجا عن موضوع
الصناعة او اعم منه فهو مبدا غير خاص والمبادي العامة يستعمل في
العلوم على وجهين اما بالقوة واما بالفعل واذا استعملت بالقوة لم
يستعمل انها مقدمة وجزء قياس بل استعملت بالقوة فقيل
ان لم يكن كذا فكذا مقابله وهو كذا حق ولا يقال لان كل شي اما
ان يصدق عليه السلب والايجاب لان هذا يستغنى عنه الا عند
تبكيت المغالطين والمتاكدين واذا استعملت بالفعل خصص
اما في جزئها معا اعني الموضوع والمحمول كقولنا في تخصيص هذا
المبدا المذكور في العلم الهندسي كل مقدارين اما متساويان واما

متباين فقد خصصنا الموضوع كان في المبدا العام بالمقدار
وخصصنا الايجاب والسلب بالمتباين والمشارك وقد يخصص
الموضوع ولا يخصص المحمول كما يخصص في قولنا الاشيا المساوية
لشي واحد متساوية ويقر بان يقول المتساوية المساوية لمقدار واحد
متساوية فخصصنا الشي بالمقدار وتركنا المحمول على حاله والمبادي
الخاصة بما هو علم ما فقسمين اما ان يكون خاصة بحسب ذلك
العلم كله او بحسب مسئلة او مسائل والمبادي التي بحسب العلم
مطلقا يجب ان يكون غير ذات وسط بل يكون اوليا والتي بحسب
علم ما قد يكون ذات وسط في نفسه لكنه يوضع في ذلك العلم وضعا
ويكون بيانها بوسط في علم قبله او بعده وكلا المبدايين يتفقان
في ان كل واحد منها احد طرفي النقيض بعينه ولا يكون الطرف الاخر
برهانيا والمقدمة التي لا وسط لها يسمى العلم المتعارف والمتواتر
قبوله وما بعد ذلك مما يلزم في افتتاحات العلوم تلقيه فاما
ان يكون حدا ويسمى وضعا واما ان يكون قضية فان يكون عند المتعلم
فيه ظن تصديقه يسمى اصلا موضوعا وما يظن المتعلم خلافه ويكون
عنده ظن مقابل له سميت مصادرة وقد يعبر عن الحدود بحدود
تحكي صيغتها قضية كما في الوحدة ما لا ينقسم والنقطة شي
لا جزء له وليس الغرض فيه هذا التصديق بل الدلالة على شرح الاسم
ولا امور المدلول عليها في مبادي العلوم منها معان مفردة ومنها معان

مركبة وللعودة اما ان يكون اعراض موضوع الصناعة او يكون
موضوع الصناعة او يكون داخلاً في موضوع الصناعة مقوماً
له فما كان من اعراض موضوع الصناعة فهو المطلوب في الصناعة فلا
يصح ان يوضع وجوده فانه لو كان ما وجوده لما كان يطلب في
الصناعة ولكنه يجب ان يوضع شرح اسمه في المبادي وما كان
داخلاً في موضوع الصناعة فلا بد من ان يفهم حقيقته ويعترف
بوجوده فانه ان لم يفهم ماهيته لم يمكن ان يتعرف شيء من احواله
وان لم يوضع وجوده فكيف يطلب وجود شيء له والمركب النافع
في العلوم لا محالة قضية فيجب ان يوضع وجودها فكيف يطلب
وجود شيء له والمركب النافع في العلوم لا محالة قضية فيجب ان
يوضع وجودها لا محالة وهذه القضية اما اولية واما مصادرة
واما اصول موضوعة ولما كانت المقاييس البرهانية يجب
ان يقع يقيناً مجهولاً بسبب مبادي البرهان فيجب ان يكون يقينياً
بالمبادي اكد واوثق من تصديقنا بالنتيجة لا بسبب شيء في النتيجة
بل يجب ان يكون شيئان متساويان في معنى واحد لكن احدهما
له الامر في نفسه اولاً والاخر بعد واذا صدق باحدهما اولاً
ثم بالاخر بعده كانت النفس تصدق بالثاني ملتفتة الى الاول
ولا يصدق بالاول ملتفتة الى الثاني

وقد ظن ان المبادي

ينتهي الى غير نهاية او يدور واقعاً من بين الاول بالثاني والثاني
بالاول بيانات لهم موصوفة في الكتب المشروحة ونحن نبين
ان الحق انما هي المقدمات الى الاوليات فانه اما ان يكون كل شيء يعلم
او يكون كل شيء معلوماً اما بنفسه او ببرهان ولكن ليس كل شيء يعلم
ولا كل شيء معلوماً ببرهان ولو كان كل شيء يعلم ببرهان لكان كل
برهان يعلم ببرهان فكيف يكون على كل شيء برهان وقد علمت
ان البرهان قياس والقياس يكون بواسطة بين حدين ولا يمتنع ان
يكون الواسطة بغير النهاية فلو كان بين حدين مترتب متوسطات بعدد
ما بين الطرفين منه انه لا غاية له مع وجود الترتيب فيكون البعض
المحصور مثل الكل الحاصر وهذا محال والثاني ان المتوسطات وان
كانت تذهب الى غير نهاية فلكل واحد من جانبيه حدان لا واسطة
بينهما لا محالة فيكون من المقدمات لا وسط له وهو الذي المراد
وذلك هو مبادي البرهان لا محالة وقد وضع الاول لم ما يتبين بوسط
فيكون بعض ما هو مبدأ البرهان غير معلوم لانه ليس معلوماً بوسط
هف ثم كيف علم هذه الدعوى ان كانت الاوساط بغير نهاية فقد بان
من هذا ان جميع المقدمات تنتهي الى مقدمات يعلم بذاتها لا بوسط
واما ابطال قول القائل بالدور فبان يعلم انه لو كان تصح المقدمات
كلها بالدور لكان مصادرة على المطلوب الاول ولكان يعلم الشيء بذاته
ويجب ان يكون مقدمات البرهان ضرورية والضروري ههنا

قد يصح بدوما كان المحمول دايمًا لما لموضع موصوفًا الا ما دام موجودًا
فقط بل ما دام موصوفًا بما يوصف به مثل قولنا كل ابيض فهو اللون
ولون مفرق للبصر لا ما دام فانه موجود بل ما دام ابيض والحمول
على الحوضة المقدمات البرهانية ليس كما ذكرناه في كتاب القياس
اذ كان واحدها يوصف بالموضوع في كل زمان يوصف به لا في كل
زمان مطلقًا فانه موصوف بالمحمول او مسلوب عنه المحمول
مثلا كل ج ب فانه ما دام موصوفًا بج ب في جميع اوقات وصفه
ب فانه اولى لذلك لان المقدمات هيهنا يجب ان يكون ضرورية والضرورية
بطرا كلية بشيين احدهما ان واحدا من الموضوع ليس الحكم عليه بالمحمول
موجودا الوقت اما الموصوف بالموضوع ما ليس يوصف في زمان
المحمول وقد يحذف جهة الضرورية في العلوم من المقدمات استنا
في الذهن والعادة

اعلم ان المقدمات البرهان على النتيجة

والعلل اقدم بالذات فمقدمات البرهان اقدم بالذات وكذلك
هي اقدم عندنا من النتيجة واعرف من جهة ان النتيجة لا يعرف الا
بها والاقدم عندنا هو الاشيا التي نعينها اولا والاقدم في الطبع
هو الاشيا التي اذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاسها و
الاعرف عند الطبيعة هي الاشياء التي قصد الطبيعة قصدها في
الوجود فالمحسوسات الجزئية اذا قيست بازاء الكليات العقلية

كانت اقدم عندنا واعرف معا وذلك لانها اول شي نحس به ثم
بالكلية النوعية اذا قيست بالكليات الجنسية كانت الكليات
الجنسية اقدم بالطبع لانه يرتفع بارتفاعها ما بعدها واعرف
عند عقلنا لان العقل يدرك اولا المعنى العام ثم منه يتوصل الى
ما بعده ولهذا يجد اكثر الناس مشتركين في معرفة الاشيا بنوع عام
والكليات النوعية اقدم عند الطبيعة لان الطبيعة قصدها في الايجاد
الانواع لا الشخص المعين لانها تجري مجرى الشمس التي نوعها في شخص ولو
كان المقصد الشخص المعين لكان شخص يعدم بعدم ذلك الشخص كما انه لو كان
المقصد الطبيعة العامة لم يوجد بوجود جسم كيف كان فيبان القصد
الى طبايع النوعيات الخاصة في الاعيان فاذا ما قسنا بين الامور
العامة والخاصة في العقل وجدنا الامور العامة اعرف عند العقل
واذا قايسنا بينهما في الامر المقصد في الطبيعة الكلية وجدنا الامور
النوعية اعرف عند الطبيعة واذا قايسنا بين الشخصيات المعينة
وبين الامور النوعية عند العقل لم يجد تلك الشخصيات عند العقل
مكانا لمتقدم ولا متاخر الا ان تشترك القوى الحاسة في كون الشخصيات
اعرف عندنا من الكليات فان الشخصيات ترتسم في القوى الحاسة ثم
يقتبس منها العقل الطبايع العامة على ما شرحناه في علم المنطق فاذا
ابتدانا من الامور العامة وسلكنا الى ما بعدها من الانواع كما يجب
لو ابتدانا من المحسوسات وسلكنا الى الكليات كنا مستدلين

الفرق بين الاستدلال والبرهان من جهة رعينا مقايسة بين العلل
والمعلول والمركب والبسيط فان اجزاء المركب اقدم في الطبع من المركب
والمركب اعرف واقدم عندنا وعند الطبيعة من اجزائه فان الطبيعة
تقصد المركب كما مر فحينئذ والعكس يكون مستدلين واما العلل الاخر
كالفاعل للكائن والغاية فانها اقدم في الطبع واعرف ايضا عند الطبيعة
لان الطبيعة تفعل الفعل لاجل الغاية واذا كان سلوك في التعليم
مثل هذه العلل الى معلولها كان برهانا والعكس كان استدلالا

المقدمات

البرهانية يجب ان تكون ذاتية ومعنى الذاتي شيئان احدهما ان يكون
المحمول ماخوذا في حد الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان والثاني
ان يكون الموضوع ماخوذا في حد المحمول او جنس الموضوع او معروض
او موضوع المعروض له ومثاله الجسم الذي هو موضوع الابيض الفنا
اي المعرض للابيض من حيث انه ابيض او موضوع جنسه كموضوع اللون
بالنسبة الى الابيض فالاول من القسم الثاني كالفطوسة التي توجد
حدها الانف والثاني كالمثلث الذي يوجد في حد المسطح وانما جعلنا
ذاتيا لانه خاص بجزء من موضوع الصناعة فهو يتبع ذلك الجزء او موضوع
الصناعة فلا يكون دخيلا عليه غريبا عنه واما ما يوجد في حد جنس
موضوع المسئلة فانه ان كان ذلك الجنس اعم من موضوع الصناعة
لم يستعمل في الصناعة على الوجه العام بل خصصت بموضوع الصناعة

كالمناسبة التي تختص بالمقدار في الهندسة وبالعدد في علم العدد واما
ما خرج من موضوع الصناعة فلا يعتد به نعم ان كان خارجا عن
موضوع المسئلة وليس خارجا من موضوع الصناعة وليس يوجد في حد
موضوع المسئلة بل جنسه او امر اعم منه ولكن يوجد في حد موضوع
الصناعة آخر الامر فهو مما يدخل في البرهان والمقدمة الاولية
يقال لها اولية من وجهين احدهما ان يحصل التصديق بها اولا
لا بوسط كان الكل اعظم من الجزء والثاني ان من جهة الايجاب
والسلب فيما لا يقع على ما هو اعم من الموضوع اما الايجاب فمثل
قولك كل مثلث فزواياه مثل قائمتين فان هذا لا يحمل على ما هو
اعم من المثلث حملا كليا وليس من شرط الاولى بالمعنى الثاني ان لا
يكون بينه وبين الموضوع واسطة فان بين المثلث والعارض المذكور
حدودا ووسايط كلها اقرب منه بل الشرط ما ذكرنا ومثل هذا
يسمى مقدمة محمولها اولي والمقول على الكل في البرهان ان يكون
محمولا على كل واحد في كل زمان واولا ولم يكن في كتاب القياس
هذه الشرايط في المقول على الكل لان الماخوذ كان هناك اعم من
هذا وما كان من الاعراض الذاتية ليس بخاص النوع الذي حمل
له فهو ذاتي للنوع او جنسه يوخذ في حده وقد يكون اجناس
الاعراض الذاتية ذاتية للموضوع مثلا ان زوج الزوج كما انه عرض
ذاتي واولي للعدد كذلك جنسه وهو الزوج وقد يكون ذاتيه

مساوية له

لا للموضوع ولكن لجنسه مثل ان جنس الزوج وهو المنقسم بمتساويين
ليس عرضا ذاتيا للعدد بل للكم الذي هو جنس العدد والمحمولات الاولية
المقومة لماهية الشيء منها ما هي خاصة كالحدود وبعض الفصول كالناطق
للحيوان ومنها ما هو غير خاصة وان كانت اولية كالجنس وجنس الفصل
مثل الناطق للانسان عند من يرى الناطق مشتركا للانسان والملك
فالجنس اولي غير خاص لان الجنس محمول على ما هو اعم من النوع الذي تحته ثم
يحمل على النوع لا لان يكون جنسا لاجناس بالحد او [illegible] خاص واما المحمولات
التي هي اعراض ذاتية فمنها اولية خاصة كحال الزوايا للمثلث ومنها اولية
غير خاصة مثل كون الزاويتين اللتين من جهة واحدة مساوية
لقائمتين فانه اولي للخط الواقع على الخطين المصير الزاويتين الداخلتين مثل
الخارجة المقابلة ولكن ليس بخاص لاحدهما واعلم انه قد يكون البرهان
اوليا على ما ليس بمحمول اولي فان الاوسط اذا كان اعم من الاصغر في القياس
فان الاكبر لا يكون محمولا على الاصغر اوليا ويكون البرهان عليه لا عليه اولا
ثم يكون البرهان على جزئيات الاصغر ثانيا وقد يجتمع الامران جميعا
وذلك حيث يكون الاوسط مساويا للاصغر سواء كان الاكبر مساويا
للاوسط او اعم منه وقد يكون العرض الذاتي اوليا مساويا للموضوع
كمساواة الزوايا الثلث لقائمتين فانها مساوية للمثلث وقد يكون
اخص من الشيء على الاطلاق مثل الزوج للعدد وقد يكون اخص من
وجه واعم من وجه مثل المساوات فانها من الاعراض الذاتية للعدد

لان جنس العدد يوجد في جميع هذا الكم ولكنه اخص من العدد لا نوجد
في بعض العدد واعم منه لانه يوجد فيما ليس بعدد كالمقادير وربما كان بعض
الاعراض الذاتية على هذه الجهة وكان الموضوع لا يخلو عنه وعن مقابله فانه
ينقسم موضوعه كالزوج والفرد في العدد فمن اراد ان لا يغلط في معرفة
الحكم الاول وكان الحكم متشاركا لمعان مختلفة فيجب ان يرفع حملها
لا واحدا ويبدل ذلك الواحد دائما فاذا بقي ثبت الحكم مع بطلان
البواقي واذا ارتفع ارتفع الحكم مع بقاء البواقي فالحكم له اولا مثاله
تساوي الساقين في مثلث من نحاس وهو ايضا شكل فان رفعت تساوي
الساقين وكونه من نحاس وابقيت المثلث وجدت كون زواياه الثلث
مساوية لقائمتين ثابتا ولو امكن ان يرفع معنى الشكل ويبقى المثلث
كان الحكم ثابتا ولكن انما لا يبقى لان المثلث يرتفع اذا ارتفع الشكل ثم انا
رفعت المثلث وبقي الشكل لم يبق هذا الحكم فيجتمع من الامتحانين ان الحكم
اولي للمثلث لا غير والذاتي بمعنى المقوم قد يكون اوليا كنسبة الجسم
الى الحيوان وقد يكون غير اولي كنسبة الجسم الى الانسان فانه يحمل عليه
بواسطة الحيوان كما سنبين والقسمة المستوفاة الاولية اما ان يكون
بالفصول او بالاعراض الذاتية والتي يكون بالاعراض الذاتية اما ان يكون
[illegible] كالخط اما مستقيم واما منحن واما ان يكون بغيرها
الحيوان اما طاير واما سابح واما ماشي وقد يكون بعوارض هي للجنس
ايضا اولية وان كانت القسمة بها اولية ومثل هذا انما يعرض للجنس

اما اثنين نوعًا كقولنا كل عدد اما زوج واما فرد فانها لا يعرضان
الا للعدد وما لم يصير العدد نوعًا خاصًا كخمسة او ستة لم يكن زوجًا ولا
فردًا والذاتي قد يكون بالامكان كالضاحك بالفعل للانسان وقد يكون
بالضرورة كالضاحك بالقوة للانسان فلما كان واجبًا في المقدمات
ان يكون ذاتيه واولية لزم ان لا يكون من علم غريب بل يجب ان يكون
مناسبة فان تلك المقدمات تكون من العلم بعينه او من علم يناسبه وليعلم
ان المقدمات البرهانية علة النتيجة والعلة مناسبة المعلول بوجه
ما ومن هنا تبين انه اذا كان الاوسط للاصغر ذاتيا والاكبر للاوسط
ذاتيا لم يمكن ان ينتقل من علم الى علم اخر بل يبين كل علم بمقدمات خاصة
مثل الهندسة ببراهين خاصة بها والعدد ببراهين خاصة ولم يبين
في شيء من العلوم بيان منقول او بيان غريب الا في علوم تشترك
في شيء ما بينها فيكون المقدمات مناسبة للنتيجة ولهذا من رام
ان يبين ان الجرح المستدير اعسر برؤا لان الدايرة اوسع الاشكال
لم يوف البرهان حقه وكان البيان منها فحصل من جميع هذا ان البرهان د
المقدمات البرهانية يجب ان يكون ضرورية واعرف من النتيجة
وان يكون ذاتيه واولية ومناسبة وكليه وبين ايضا معنى المقالة
على الكلية كتاب البرهان الكلام في الموضوعات
يقول انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب
وقد يكون غير مفرد بل يكون موضوعات كثيرة تشترك في شيء واحد

وذلك الشيء اما جنس كالخط والسطح والجسم للهندسة فانها تشترك
في الكم او مناسبة كقولنا النقطة في موضوعات علم الهندسة
فان النقطة وان لم يكن مقدارًا فانها حد ونهاية ومبدأ للخط
والسطح في هذا واما ان يشترك في غاية واحدة كموضوعات علم الطب
لحفظ الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال
ان اخذت هذه موضوعات الطب لا اجزاء الموضوع فانها تشترك
في نسبتها الى الصحة وموضوعات علم الخلق في نسبتها الى السعادة او تشترك
في مبدأ واحد مثل موضوعات علم الكلام فانها تشترك في نسبتها الى
مبدأ واحد اما طاعة الشريعة او كونها الهية وايضا فان موضوع
العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من جهة هو بغير شرط
فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضها الذاتيه مثل العدد للحساب
واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق ولكن من جهة اشتراط زيادة
معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا منوعا ثم طلبت عوارضه
الذاتيه التي تلحقه من تلك الجهة مثل النظر في عوارض الاكر المتحركة
بل نقول ان اختلاف العلوم الحقيقية هو بسبب موضوعاتها
وذلك السبب اما الاختلاف الموضوعات واما الاختلاف في موضوع
واحد ولنفصل اقسام الوجه الاول فنقول ان اختلاف موضوعات
العلوم اما على الاطلاق من غير مداخلة مثل اختلاف موضوعي
الحساب والهندسة فليس شيء من موضوع هذا في موضوع ذاك

واما ان يتداخلا مثل ان يكون احدهما يشارك الآخر في شيء وهذا
على وجهين اما ان يكون احد الموضوعين اعم كالجنس والاخر اخص
كالنوع وكالاعراض الخاصة بالنوع واما ان يكون في الموضوعين شيء
مشترك وشيء متباين مثل علم الطب والاخلاق في قوى نفس الانسان
من جهة ما الانسان حيوان ثم يختص الطب بالنظر في بدن الانسان
واعضائه ويختص علم الاخلاق بالنظر في النفس الناطقة واما القسم
الاول من هذين القسمين فاما ان يكون العام فيه عموم الجنس او عموم
اللوازم مثل الواحد والموجود والمرجح الان هذا القسم فاما الذي
عموم احد الموضوعين عموم الجنس للنوع كما النظر في المخروطات
على انها من المجسمات وفي المجسمات على انها من المقادير واما الذي عمومه
كالجنس لما دون النوع مثل موضوع الطبيعي لموضوع الموسيقى فان جرم
الموسيقى عارض نوع من موضوع العلم الطبيعي ومن هذا القسم قسم يجعل
الاخص من جملة الاعم وفي علمه حتى يكون النظر فيه جزءا من النظر في
الاعم وقسم يفرد الاخص من جملة الاعم ولا يجعل النظر فيه جزءا من
النظر في الاعم ولكن يجعل علما تحته وذلك لان الاخص اما ان يكون
قد صار اخص بفصول ذاتية ثم طلبت عوارضه الذاتية من جملة
ما صار نوعا وذلك مثل المخروطات المجسمة فيكون العلم بالموضوع
الاخص جزءا من العلم الذي ينظر في الموضوع الاعم واما ان يكون نظر
في الاخص وان كان بفصل مقوم فليس من جهة ذلك الفصل المقوم

وما يعرض له من جهة نوعيته مطلقا بل من جهة عوارض في ذلك
الفصل ولواحقه مثل نظر الطبيب في بدن الانسان فانه في ذلك من
جهة ما يصح ويمرض فقط وهذا يفرد العلم الاخص عن العلم الاعم
ويجعله علما تحته واما ان يكون الشيء الذي صار به اخص لا يجعله
نوعا بل يفرده شيئا بعينه وينظر فيه من جهة ما صار عرضا وهذا
ايضا يفرد العلم عن العلم الاعم ويجعله علما تحته وبالجملة فان اقسام
الموضوعات المخصصة الى العلم بما ليس جزءا من العلم ينحو اربعة
احدها ان يكون الشيء الذي به صار اخص عرضا من الاعراض الذاتية
ويجعله معينا فينظر في اللواحق التي تلحق الموضوع المخصص من جهة
ما اقترن به ذلك العارض فقط كالطب تحت العلم الطبيعي فان الطب
ينظر في بدن الانسان وكذلك جزء من العلم الطبيعي لكن الجزء من العلم
الطبيعي ينظر فيه على الاطلاق واما الطب فينظر فيه من جهة ما يصح ويمرض
ويبحث عن عوارضه من تلك الجهة والقسم الثاني ان يكون الشيء الذي
به صار اخص عارضا غريبا ليس ذاتيا ولكنه نسبته في ذات الموضوع
لا نسبة مجردة وقد اخذ الموضوع مع ذلك العارض الغريب شيئا واحدا
وينظر في العوارض التي تعرض له من جهة اقتران ذلك الغريب
مثل النظر في الاكر المتحركة تحت النظر في المجسمات او الهندسة والقسم
الثالث ان يكون الشيء الذي صار به الاخص من الاعم عارضا غريبا
وليس نسبته في ذاته ولكن نسبة مجردة وقد اخذ مع تلك النسبة شيئا

واحدا وننظر في العوارض الذاتية التي يعرض له من جهة اقترانه
النسبة به مثل النظر في المناظر فانه ياخذ الخطوط مقترنة بالبصر
فيضع ذلك موضوعا وينظر في لواحقه الذاتية وهو لذلك ليست
من الهندسة بل تحت الهندسة وهذه الاقسام الثلاثة تشترك
في ان الشيء المقترن به العارض الموصوف من جملة طبيعة الموضوع
للعلم الاعلى فيحمل موضوع الاعلى عليه والقسم الرابع ان لا يكون
الاخص يحمل عليه موضوع الاعم بل هو عارض لشيء من انواعه
كالنغم اذا قيست الى موضوع العلم الطبيعي وهو الجسم من حيث
هو متحرك وساكن وقد اخذت النغم في علم الموسيقى من حيث
اقترن به امر غريب منها ومن جنسها وهو العدد فيطلب لواحقه
من جهة ما اقترن به ذلك الغريب لا من جهة ذاتها وذلك مثل
الاتفاق والاختلاف المطلق في النغم ثم يجب ان يوضع لا تحت
العلم الذي في موضوعه تعرض النغم بل تحت العلم الذي منه
ما اقترن به وذلك مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب
وانما قلنا لا من جهة ذاته لان النظر في النغمة من جهة ذاتها
في عوارض موضوع العلم الاعم او عوارض انواعه وهو
الصوت وذلك جزء من العلم الطبيعي لا علم تحته والفرق
بين هذا القسم والقسم الذي قبله ان القسم الذي جعلنا
مثاله الاكر المتحركة ان ذلك العلم ليس موضوعا تحت العلم

الناظر في العارض المقرون به بل تحت العلم الذي ينظر في عام
موضوعه اذ علم الاكر المتحركة ليس تحت الطبيعيات بل تحت الهندسة
فاما هذا فهو موضوع تحت العلم الناظر في العارض المقرون
به لان الموسيقى ليس تحت الطبيعي بل تحت الحساب والاعتبار
في هذا انما يكون الكبرى منه واما الذي عمومه عموم الموجود
الواحد فلا يجوز ان يكون العلم بالاشياء التي تحته جزءا من علم
لانها ليست ذاتية لموضوع احد منهما فلا العام يصدق على
الخاص ولا بالعكس بل يجب ان يكون العلوم الجزئية ليس جزءا
منه لان الموجود والواحد عامان لجميع الموضوعات
فيجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما وهو علم
ما بعد الطبيعة والعلم الاعلى والفلسفة الاولى ولانه لا مو
ضوع اعم منهما فلا يجوز ان يكون العلم الناظر فيهما تحت
علم آخر واما ما هو مبدأ لجميع الموجودات فلا يصح ان يكون
النظر فيه لعلم جزئي ولا ايضا يصح ان يكون بنفسه موضوعا
لعلم جزئي لانه مبدأ نسبته الى كل موجود ولا يصح ايضا ان يكون
موضوعا للعلم الكلي لانه ليس لوازمها يجب ان يكون العلم به جزءا
من هذا العلم كما ان علم النفس من حيث ان النفس مبدأ الطبيعة جزءا
من العلم الطبيعي واما النظر فيها عرضا من حيث هو مفارق بذاته
يتعلق بالعلم الناظر في المفارقات كذلك النظر فيه بما جميع

الموجودات من حيث هو مبدأ جزء من العلم الالهي وانما النظر
فيما يخصه من حيث هو فانه يتعلق بالنظر في العلم الذي موضوعه
المفارقات وهو العلم الذي ينظر في الامور المجردة عن المادة
ولانا في وضعنا ان مبادي العلم ما لا يتبين بنفسه ويجب ان
يبرهن في علم آخر اما جزوي مثله او اعم منه فينتهي لا محالة الى
اعم العلوم فيجب ان يكون مبادي سائر العلوم يبرهن في هذا العلم
واما موضوع المنطق فهو المعقولات الثانية المستندة الى المعاني
المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول
لا من جهة ما هو معقول مطلقا ولها الوجود العقلي فالشيء له
معقول اول لا ثانية ويعرض له من حيث هو معقول معان كالكلية
والجزئية والجنسية والنوعية وهذه ايضا نحو من الوجود في العقل
كما ان هذه المعقولات الثانية ليست موضوعة لعلم المنطق لا من
حيث وجودها ولا من حيث معقوليتها بل من حيث يتوصل بها من
معلوم الى مجهول الكلام في المسايل اعلم ان المحمول في العلم
هو الاعراض الذاتية وانما سميت ذاتية لاختصاصها بذات الشيء
او جنسه اما على الاطلاق فكتساوي المثلث من كون الزوايا الثلث مساوية
لقائمتين ولما يجب المساواة وهو ان لا يتجاوز الشيء عنه او نوعه او جنسه
كما بيناه ولو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان
يدخل كل علم في كل علم وصار النظر ليس في موضوع مخصوص ولكان

العلم الجزئي علما كليا ولما كانت العلوم متباينة والمسائل اما بسيطة
حملية واما مركبة والمركب تبع البسيط فانا نورده فنقول كل مسئلة
بسيطة فهي تنقسم الى محمول وموضوع فلنبدأ اولا بجهة الموضوع
فنقول ان الموضوع في المسئلة الخاصة بعلم اما ان يكون داخلا في
جملة موضوعه او من جملة الاعراض الذاتية له والداخل في جملة
موضوعه اما نفس موضوعه سواء كان واحد الموضوع او كثير
الموضوع كقولك كل جسم ينقسم الى ما لا نهاية له في كثير من مسائل
العلم الطبيعي واما نوع له كقولنا هل الهواء المحصور في الآنية يندفع
الى فوق بالطبع او بالضغط القاسر واما ان يكون من جملة الاعراض
وذلك اما ان يكون من عرضية ذاتية لموضوعه كقولنا هل حركتا
مضادة الحركة كذا او عرض ذاتي لانواع موضوعه كقولنا هل
الاضاءة الشمسية سخنة او عرض ذاتي لعرض ذاتي له كقولنا هل
الزمان بعد السكون فان الزمان عارض للحركة التي هي عرض ذاتي للجسم
او عرض ذاتي لنوع عرض له كقولنا هل ابطاء الحركة لتخلل السكنات
فان الابطاء من عوارض بعض الحركات دون بعض فان بعض الحركات
المستوية السريعة كالفلكية لا يبطؤ البتة وقد يكون موضوع المسئلة
كنوع من موضوع العلم كما نورد في المسائل المنطقية هل يأخذ من
الكليين قياس او هل يأتلف من الجنس والفصل حد فان الكليين
والجنس والفصل كالانواع لموضوع المنطق الذي هو المعقولات

التابعة كما يقول في المسائل الطبية هل ما يتألف من الخل والسكر
دواء نافع لكذا فان الخل والسكر تحت موضوع الطب وهو مطلب
الصحة وكما يقول في مسائل علم ما بعد الطبيعة هل وجود الجسم
وجود جوهري والمقصود لان ناحية المحمول تقول المحمول ان
اذا كان الحد هو لانية الكلية وستعرف الفرق بينهما لا يجوز ان
يكون طبيعة جنس او فصل او امر يجتمع منهما اذ لا طبيعة للموضوع
محصلة فان المحمولات الذاتية التي توجد في حد الشيء يجب ان يكون
بينة الوجود للشيء اذ تحقق الشيء كما علمت وان كان يكون(؟)
ان يبين بحد اوسط لكن ليس كل بيان بحد اوسط فهو قياس فان
الاوليات قد يبين بوجه ما بحد اوسط مثل ان يجعل الحد الاوسط
حد المحمول فيتوسط بينه وبين الموضوع وانما يكون بالحقيقة قياسا
اذا كان على حقيقة البيان واللم واما مطلب ان هذا المحمول هل هو
حد او جنس او فصل فهو مما يجوز ان يكون مطلوبا لان كون الشيء طبيعة
ما او كونه جنسا او فصلا يختلفان فان الحساس من جهة ما هو حساس
طبيعة ما وبالقياس الى الانسان فصل جنسه فيشبه ان يكون
انما يشكل في مثل هذا انه هل هو جنس للانسان او ليس بجنس لا
يشكل انه موجود للانسان من جهة ما هو بعينه من شأنه ان
يكون جنسا او فصل جنس اذا اعتبرنا اعتبار العموم وقد بينه
اية على وجود امثال هذه المحمولات المقومة بيان من جنس علم المنطق

لا يمنعه على الاوليات وانه قد يبرهن على وجود ما الشيء اذا كان
عرف ذلك الشيء بعوارضه ولم يكن تحقق الجوهر فعرف شيئا من
جهة ما هو منسوب الى شيء ولم يكن عرف ذاته مثل ان نطلب
هل النفس جوهر او ليست والجوهر جنس للنفس كما نطلب هذا
اذا لم نكن بعد عرفنا النفس بذاتها وكنا عرفناها من جهة ما لها
مضافة الى البدن ومكالة(؟) له وبالجملة اذ اعرفناها من جهة انها
سبب لكذا فلا نكون قد عرفنا ذاتها فوضعنا ثم طلبنا حملا لا
عليها بل يكون المحمول في طلبنا بالحقيقة ليس جنسا للموضوع في
المسئلة بل هو جنس لشيء اخر مجهول يعرض له هذا الذي يطلب المحمول
له وكثيرا ما يتفق هذا الطلب حيث لا يكون قد حصلنا بعد الموضوع
والمطلوب ويكون بعد عندنا منهما اسم فقط كما نطلب هل الصورة
جوهر فانا اذا عرفنا بالحقيقة ما الجوهر وعرفنا بالحقيقة ما الصورة
عرفنا ان الصورة جوهر بلا حاجة الى وسط ولكن اذا كان عندنا
من الصورة خيال ومن الجوهر خيال احتجنا ان نتخلص من غير حاجة
الى القياس الى المطلوبات والمسائل اذا كانت موضوعاتها من
موضوع الصناعة كانت محمولاتها من الاعراض الذاتية واجناسا
لاعراضها وان كانت موضوعاتها من اعراض موضوعات الصناعة
الذاتية جاز ان يكون محمولاتها من اجناس الموضوع وفصوله
اعراضه واعراض اعراضه واجناس اعراض اخرى وفصول ذلك

الاعراض وما يجري مجراها بعد ان يكون الاعراض ذاتية لا غريبة و
قد يكون محمولات الصنفين الذين ذكرناهما من الموضوعات عوارض
ذاتية لجنس كالمساواة في علم الهندسة والعدد وعوارض ذاتية لما
شبه جنس كالمضادة في العلم الطبيعي لان المضادة من عوارض الحركة
التي هي شبه جنس والمضادة انما لا يكون محمولا في سائر العلوم
الرياضية لان موضوعات العلم الرياضي اما غير متحركة والمتحركة
لحركة لا مضادة فيها وان لم يتفق حركاتها من كل جهة وموضوع
العلم الطبيعي هو الجسم بما هو متحرك وساكن فيها للتغير بين الاضداد
واما اذا كان المطلوب هو اللمية دون الانية فانه يصلح ان يجعل
مقوم ما حد الاوسط بين به مقوم آخر اذا كان الاوسط علة
لوجود الآخر له اذ يكون الآخر اولا للاوسط وبسببه يكون للاصغر
كما بين الحيوانية للضاحك بواسطة الانسانية فيحصل من جميع
هذا انه يصح ان يكون احدى المقدمتين ذاتية بمعنى المقوم
والاخرى ذاتية بالمعنى الآخر ويصح ان يكون كلتا المقدمتين ذاتيتين
لا بمعنى المقوم ولا يصح ان يكون احد ذاتيتين بمعنى المقوم
وذلك لان مقوم المقوم مقوم فكما لا يخفى الاوسط وكان
الاوسط مقوما للاصغر فكذلك لا يخفى الاكبر اذا كان مقوما
للاوسط وكان الاوسط مقوما للاصغر

القياس البرهاني على قسمين قسم يكون الاوسط علة
لوجود الاكبر في ذاته وعلة لاعتقاد ان الاكبر موجود للاصغر
وهذا القسم برهان لم ومثاله هذه الخشبة مسها النار وكل
خشب يمسه النار فانه يحترق فهذه الخشبة يحترق فالاوسط
في هذا المكان علة لاحتراق الخشبة وعلة لاعتقاد ان الخشبة يحترق
وقسم لا يكون الوسط علة لوجود الاكبر في نفسه بل لاعتقاد وجود
الاكبر في الاصغر وهذا يسمى برهان ان فاذا كان الاوسط معلول
الاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر او كان الاوسط
والاكبر معلولي علة واحدة ولكن الاوسط يكون علة لوجود
الاكبر في الاصغر يسمى برهان ان مطلقا فاما ان كان الاوسط
لوجود الاكبر في الاصغر يسمى دليلا اما مثال ما كان الاوسط والاكبر
معلولي علة واحدة فقولك ان هذا المحموم قد عرض له بول
يخوفه علة المادة وكل من يعرض له ذلك يخاف عليه السرسام
فهذا المحموم يخاف عليه السرسام والبول الابيض والسرسام
معلولان لحركة الاخلاط الى ناحية الراس وبالجملة فبرهان ان
هو ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر وان لم يكن
علة لوجوده في ذاته واما مثال الدليل فقولك هذا المحموم
ينوب حماه غبا وكل من نابت حماه غبا فحماه من عفونة الصفراء
فان نوبة الغب معلول لكون حمى المحموم من عفونة الصفراء
والوسط اذا كان معلولا لوجود الاكبر في الاصغر فانه يكون

في اثبات جوهر الاكبر دليلا ويكون في اثبات اينة الاكبر له
برهان ان فانك اذا قلت هذه الخشبة محترقة وكل محترقة قد مسته
النار فهذه الخشبة مستها النار كان دليلا ولميا واما اذا قلت
هذا الجسم متحرك وكل متحرك فله محرك فهذا الجسم له محرك كان برهان
ان فان الذي اثبته بهذا البرهان هو ان هذا المتحرك محركا وان
اثبت به جوهر المحرك كان دليلا وجوهر المحرك مثل انسان او
ريح ومثال ما كان الاوسط فيه معلولا للاكبر لكنه يكون علة
لوجود الاكبر في الاصغر قولك زيد انسان وكل انسان حيوان
فزيد حيوان لان الحيوان اولا محمول على الانسان ثم على زيد ومثله
مثل قولك الانسان حيوان والحيوان جسم فالانسان جسم فان الجسم
اولا محمول على الحيوان ثم على الانسان اعني الجسم الذي يصح ان يحمل
وهو الجسم بمعنى الجنس فان الجسم اذا اخذ بشرط انه ليس الا الطول
والعرض والعمق فقط لم يصح حمله لان الجسم بهذا الوجه جزء
من اجزاء الحيوان وهو الجزء المادي والجزء لا يحمل على الكل واذا
اخذ الجسم لا بمعنى ان يشترط فيه الشرط المذكور بل يجوز ان يكون
مع هذه الصفة ذا صفات اخرى كان جنسا صح حمله فان
الجسم اذا كان كذلك صح ان يكون حيوانا ونباتا وجمادا لا
ناقص من قولنا ان هذا معلول الشيء ثم يكون علة لوجود ذلك
الشيء في غيره فان حركة النار معلولة لطبيعتها ثم هي علة لحصول

طبيعتها في الشيء الذي حصلت فيه واعتبار برهان لم وان
في القياسات الاستثنائية المتصلة يكون بالمستثنى فانك اذا
قلت ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واستثنيت المقدم
كان برهان لم فان المستثنى هو بازاء الاوسط في الحمليات لانه
الذي اذا اوردت ورد الاستثنائي وسطا كما ذكرنا في كتاب
القياس ومثال برهان ان ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة مع
استثناء المقدم وايضا لو كان العقل يدرك بالة جسمانية لكان
المعقول له وضع فاذا استثنيت نقيض التالي كان برهان ان
وفي برهان لم لو كان العقل لا يدرك ذاته لكان موجودا في الة
مع استثناء نقيض التالي والحملية فالاوسط ليس للحملية علة
لوجود اليقين بالنتيجة والا لكان المعلول في برهان ان سببا
لوجود العلة وهذا ظاهر على ان اليقين قد يكون بالتواتر والتجربة
والحس والحدس غير مستغن عنها في السبب في افادة النتيجة على
ما اخبرت به في علم النفس لكن الاوساط وما يتوصل به
من المجهولات معدات لوجود النتائج ويشبه ان يكون
البراهين معدات ملزمة معا والتجربة وما يجري مجراها
فقط واعلم انه قد يكون الاكبر للاصغر سببا لكنه لا يكون
بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود
له ويكون الاكبر بين الوجود للاوسط والبرهان الذي يعطي

من هذا يكون يقينا ويكون برهان ان واذا قلنا كل جسم
مؤلف من هيولى وصورة وكل مؤلف فله مؤلف كان الوسط
المؤلف والاكبر ان له مؤلفا والاوسط علة لوجود الاكبر في
الاصغر فان كون الجسم ذا مؤلف معلول لكونه مؤلفا واما
المؤلف للجسم فهو غير متقوم او لا ثم ذاتي بلا وسط ولما
قياس الخلف فانه برهان ان لانه يبين صدق شيء لكذب نقيضه
لا لحاجة الى ذلك وهذه كلها امور خارجية لكنه في قوة ان يرد
الى المستقيم فيكون منه ما في قوة ان يكون برهان لم واما حال
الاصغر من الاوسط في البراهين فانه يجوز ان يكون حاله للاوسط
كالنوع لخواصه المنبعثة عنه كان الاوسط علة لا للاصغر في ذاته
بل في بعض احكامه وخواصه التي هي تابعة للاوسط مثل كون
الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين بالقياس الى اصغر واكبر
وشكل المثلث للاصغر ولكن كون الزوايا الثلث من المثلث نصف
زوايا المربع بواسطة كون الزوايا الثلث مساوية لقائمتين
ويجوز ان يكون الاصغر من خواص الاوسط ثم الاوسط
علة الحكم على الاصغر واعلم انه لا يصح ان يستعمل وسط ما هو
غريب وذلك لانه اذا جعل مثل هذا العارض وسطا
كان الاكبر اما مساويا له واما اعم منه وكيف ما كان
كان امرا غريبا عن موضوع الصناعة فهو ايضا خارج فلا

عما هو اعم منه واذا كان كذلك لم يكن الاكبر ايضا من الاعراض
الذاتية فان كان الاكبر غريبا ايضا لكان الاوسط عرضا
غريبا اعم منه فلا يدل العلامات

اعلم ان اختلاف العلوم المتفقة
في موضوع واحد يكون على وجهين اما ان يكون احد العلمين ينظر
في الموضوع على الاطلاق والاخر في الموضوع من جهة ما مثل
ما ان الانسان قد ينظر فيه جزء من العلم الطبيعي على الاطلاق
وقد ينظر فيه الطب وهو علم تحت العلم الطبيعي ولا ينظر فيه
على الاطلاق بل ينظر فيه من جهة ما يصح ويمرض واما ان
يكون كل واحد من العلمين ينظر فيه من جهة دون الجهة التي
ينظر بها الاخر مثل ان جسم العالم ينظر فيه المنجم والطبيعي
جميعا فان الطبيعي ينظر فيه بشرط ان له مبدأ حركة وسكون
بالذات وينظر فيه المنجم بشرط ان له كما فانهما وان اشتركا
في البحث عن كرية ذلك الجسم فهذا يجعل نظره من جهة
ما هو كم وذلك من جهة ما هو ذو طبيعة بسيطة هي
مبدأ حركة وسكونه على هيئته ولا يجوز ان يكون هيئته

التي يسكن عليها السكون المقابل لها فاسد ولا ستحالة هيئته
مختلفه في اجزائه فيكون منه بعضه زاوية ولا يكون في بعضه
زاوية لان القوة الواحدة في مادة واحدة يفعل صورة
متشابهة واما المهندس فانه يقول ان الفلك كرى لان
مناظرة كذا او الخطوط الخارجة اليه توجب كذا فيكون الطبيعي
انما ينظر من جهة القوى التي فيه والمهندس من جهة الكمية
له فيتفق في بعض المسائل ان يتفقا لان الموضوع واحد وان كانا
مختلفان ونقول ان العلوم المشتركة اما ان يشترك في المبادي
واما ان يشترك في الموضوعات واما ان يشترك في الموضوع
واما ان يشترك في المسائل ولسنا نعني بالمشترك في المبادي
المشترك في المبادي العامة لكل علم بل المشتركة في المبادي التي
تعم علوما مثل العلوم الرياضية المشتركة في ان الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية وتلك الشركة اما ان يكون على مرتبة حتى
كالهندسة والعدد في المبدا الذي ذكرناه واما ان يكون المبدا
للواحد منهما اولا وللثاني بعد مثل ان علم الهندسة وعلم المناظر
بل الحساب وعلم الموسيقى تشتركان في هذا المبدا لكن الهندسة
اعم موضوعا من علم المناظر فلذلك يكون له هذا المبدا اولا
ويعود للناظر وكذلك حال الحساب من الموسيقى واما ان يكون
ما هو مبدا في علم مسئلة في علم آخر وهذا على وجهين اما ان يكون

العلمان مختلفي الموضوع بالعموم والخصوص فيبين شيء في علم
اعلى ويوخذ مبدا في علم اسفل وهذا يكون مبدا حقيقيا او يبين
شيء في علم اسفل ويوخذ مبدا للعلم الاعلى وهذا يكون مبدا
بالقياس الينا واما ان يكون العلمان غير مختلفين في العموم
والخصوص بل مثل الحساب والهندسة فان كثيرا من مبادي
المقالة العاشرة من اقليدس عددية قد يبرهن عليها قبل
في المقادير العددية وهذا لا يمكن اذا لم يكن بين العلمين شركة
في موضوع او جنس موضوع واما الشركة في المسائل فهو ان
يكون لكل منهما جميعا محمولا لموضوع واحد والا فلا شركة
وهذا ايضا لا يمكن ان يكون الا مع اشتراك العلمين في الموضوع
فاذن الشركة الاولية الاصلية التي للعلوم هي على موجب
القسم الثالث وهي الشركة في الموضوع على وجه من الوجوه
المذكورة وهو ثلاثة اما ان يكون احد الموضوعين اعم والاخر
اخص كالطب والطبيعي في المبادي التي تعم علوما ما مثل
العلوم الطبيعية وما اشبههما واما ان يكون لكل واحد من موضوعي
علمين شيء خاص وشيء يشارك فيه الاخر كالطب والاخلاق
واما ان يكون ذات الموضوع فيهما واحدة ولكن اخذت
باعتبارين مختلفين فصار باعتبار موضوعا لهذا وباعتبار آخر
موضوعا لذاك كما ان جسم العالم موضوع لعلم الهيئة وللطبيعي

ولما تقل البرهان فقد يكون لاخذ المبادي على نحو ما ذكرنا وقد
يكون كما يبرهن على المخروط في المناظر برهانا هندسيا بجهة المخروط
عن الاضافة الى البصر كان علته ذلك البرهان بعينه وذلك
لان الحد الاوسط يكون من الهندسة والاصغر من الكلام في
المناظر وهذا الضعف المنة الانسانية وقصورها عن الوفاء
بما يحتاج ان يستعد له والا كان من الحق ان يبرهن على الخطوط
الشعاعية كما يبرهن على الخطوط الهندسية ثم يجعل تلك الحدود
اوساطا في علم المناظر وشرط هذا لا يمكن الا ان يكون احد العلمين
تحت الاخر وبالجملة ان يكون في الموضوعين اشتراك ومن هذا
القبيل ان يكون في احد العلمين برهان حده الاوسط علة ما
وفي الثاني برهان آخر حده الاوسط علة اخرى قبل تلك العلة
وهو علة العلة فيكون الاسفل لم يعط العلة بالتمام ومثاله ان
العلم الطبيعي والفلسفة الاولى يشتركان في النظر في اثبات الحركة
الاولى ويتباينان لكن العلم الطبيعي ياخذ الاوسط من الطبيعة
التي لا ضد لها والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها فيمنع ان
يعرض فسادا وتغيرا والفيلسوف يعطي العلة المفارقة التي
هي الخير المحض والعقل المحض والعلة الغائية الاولية في
الوجود المحض فالطبيعي تعطي برهانا انيا ما دامت المادة و
الطبيعة موجودتين والفيلسوف يعطي البرهان اللمي الدائم

مطلقا ويعطي علة دوام المادة والطبيعة التي لا ضد لها فيه
مقتضاها وبالجملة فاذا اعطي البرهان من العلل المقارنة كان
من العلم السافل وان اعطي من العلل المفارقة كان من العلم
الاول والعلل المقارنة هي الهيولى والصورة والعلل المفا
رقة هي الفاعل والغاية وقد يفيد العلم الاسفل العلم الاعلى مقدما
ت في الاسفل من مبادي بينه بانفسها او بينه بالحس او التجربة
فلا يكون بيانا في العلم دورا واعلان الامور الجزئية والحسية
والتجريبية هي اقرب الى العلوم الجزئية كان الامور العامة المعقولة
اولى بان يكون مبادي للعلوم الكلية واما العلوم التي ليس بعضها
تحت بعض فكثيرا ما يكون في مسألة واحدة بعينها برهان ان
من احد العلمين ومن الاخر برهان لم كما ان العلم الرياضي يعطي
برهان كرية الفلك بالدليل والطبيعي يعطي برهان لم ولا يتفق
في العلوم الجزئية ان يكون على مسألة واحدة برهان لم من علمين
مختلفين والبرهان يعطي اليقين الدائم وليس في شيء من القياسات
عقد دائم لان المقدمات الصغرى في القياسات على الفاسدات
لا يكون دائمة الصدق فلا يكون برهانية فتبين انه لا برهان
عليها ولا حد لها فانا سنوضح ان البرهان والحد متشاركان في
الاجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد وانما
نميزه بالعوارض الغير المقومة فاما المقدمات فمشتركة لهما

المقدمات مع

والاشياء الواجبة الوقوع المتكررة بالعود كالكسوف قد يجتمع
فيها من الاسباب وحده فان مثل ذلك قد يدرك بالمشاهدة
كما يدرك الكسوف في وقت ما بالمشاهدة وقد يدرك من جهة
فاذا ادركت بالمشاهدة كانت معرضة للتغير فلم يكن به العلم
غير متغير واذا ادركت من الاسباب لم يكن متغيرة وعلى
هذا النحو يكون علم الاول وهو البارئ بالموجودات كلها
وقد عرفت ان الاسباب اربعة فاعل وغاية وصورة ومادة
فمن الاشياء ما له جميع هذه الاسباب ومنه ما ليس له الا الفاعل
والغاية والصورة كالعقول الفعالة والعلوم المختصة بمثل
هذه هي علوم المفارقات وما يختص بالجميع الاسباب
ولكن المادة لا يكون معينة فيه بل يجوز ان تكون الصورة باي
مادة كانت فهي لها لا تدخل المادة في حد صورتها كالمثلث
الذي يكون في خشب وفي ذهب فان ذلك العلم يسمى رياضيا
ومنه ما يكون للصورة مادة متعينة لا يمكن ان يوجد الصورة
مفارقة لها حدا وقواما ومثل ذلك يدخل المادة في حدوده
وهذا العلم مخصوص بالعلم الطبيعي فما يمكن ان يجتمع فيه جميع
الاسباب يكون الفاعل والغاية خارجين من موضوع الصناعة
امكن ان يكون عليه برهانات باللم من علتين مختلفين وقد يجوز
ان يكون الفاعل والغاية ايضا خارجين عن الصناعة كالانسان

الذي السبب الفاعل فيه اما انسان او نطفة او قوة في نطفة وقوة
الثلث لا يخرج عن العلم الطبيعي وسببه المادي اما الاركان او
الاخلاط والاعضاء وسببه الصوري النفس وسببه الكمالي
وجودا كاملا جوهرا يمكن من حصول مبادي كائنة فاسدة
متحدا من نفس وبدن حتى يكون من شانه ان يبقى نفسه للبقاء
وشرط هذا الكمال من عوارض الجسم الطبيعي فما كان شرطه هذا فلا ينكر
ان يكون عليه برهانات من باب اللم واختلاف برهان اللم
في علم واحد يمكن على وجهين احدهما ان يكون تداعط في احد
القياسين علة بعيدة فيكون تام اللم بان يعطي العلة القريبة لما
في الموجب لكن يعطي العلة في ان فلانا يحم لانه انسد مسامه لانه
عفن خلطه فان انسداد المسام علة لعفونة الخلط وعفونة
الخلط سبب الحمى وفي السالب كمن يضع العلة في جواب من سال
ان الحائط لا يتنفس انه ليس بحيوان لانه ليس بذي رية فان
وجود الرية علة معاكسة للتنفس وسلبها لسلب التنفس والوجه
الثاني ان يكون احد القياسين فيه علة دون الآخر وذلك مثل
قياس من يقول ان الكواكب الثابتة بعيدة جدا لانها لا تلمع
وكل ما لا يلمع فهو بعيد جدا ثم يقول المتحيرات قريبة وكل قريب
جدا فانه لا يلمع فالمتحيرات لا تلمع على انه يجوز ان يعلم الان المتحيرة
ثم تطلب فيعطي اللم بالعلة فلا يكون دورا لان الاول لم يطلب فيه

لم والثاني لم يطلب فيه ان والجهل قد يكون بسيطا وذلك ان
يكون عند الجاهل بالشيء راي ممكن مجهول وجود لا آخر جلا الرد وقد يكون
مركبا لمن يعتقد وجود الجسمية لله تعالى ويكون قد عرف ذلك
بوسط وهذا الجهل ليس هو عدم العلم فقط بل عدم العلم مع وجود
راي مضاد للحق واعلم ان الممكنات الاكثرية كوجود الاصابع الخمس
للانسان فهذا لا محة علل اكثرية اذا جعلت حدودا وسطى
او نتجت علما وظنا غالبا اما العلم فبان النتيجة اكثرية وذلك
يقين واما الظن فانها تكون لان الامر اذا صح ان له علة اكثرية
توقع كونه ومن هذا القبيل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ على
ان الاكثريات فيها ضرورة ما من وجه فلذلك يتميز وجودها
عن وجود نقائضها واما الاتفاقيات فقد يمكن ان يبرهن
عليها انها اتفاقية وانها من جملة الممكنات الاقلية ولا برهان
عليها من جهة انها تكون او لا تكون والا لترجح احد الطرفين
وصار اكثريا

لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه حينئذ لا بد من حد اوسط
مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان وذلك الاوسط
لا يخلو اما ان يكون حدا آخر او يكون رسما وخاصة واما الحد
الآخر فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث
فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك

دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به
هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان
على ما سنوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار
ما ليس بحد اعرف وجود المحدود من الامر الذاتي المقوم له
وهو الحد حتى يكتسب به وايضا فهل يكون الحد انما حمل في الكبرى
على الاوسط على انه محمول مطلق وحمل على انه حد له فان حمل
على الاوسط على انه محمول مطلق انتج انه محمول على الاصغر
فقط ولم نعرف من ذلك انه حد له ولم يكن الى ذلك بنا
حاجة فانا تيقنا ان حمل الحد واجزائه على المحدود مما لا يحتاج
فيه الى برهان وان حمل على انه حد للاوسط فهو كاذب فانه
ليس حد النوع هو بعينه حد خاصة فليس حد الانسان بعينه
حد الضحاك الا ان يقول قائل انه حمل على الاوسط بانه
حد لموضوعه اي ان ما هو موضوع للاوسط فهذا حده
فان هذا ايضا كاذب فان الباكي والخجل وسائر الخواص والفصول
المساوية يحمل عليها الخاصة وليس حد النوع حدا لها فانك
اذا جعلت الخاصة او الفصل حدا اوسط فقلت كل ج ب
وكل ب كذا وكذا من طريق ما هو اي محدود بكذا وكذا فانه
ان كل ج فهو كذا وكذا من طريق ما هو لزم من ذلك ان يكون
حد الخاصة او حد الفصل حد النوع وايضا فان حد الفصل وحده

وان كانا يقالان على النوع فانه يحمل كلا من طريق انه حد للنوع
لا من طريق انه موجود للنوع وفرق بين ان يكون هذا الشي
موجودا للشي وبين ان يكون حدا له فان قيل انه يحمل على الاوسط
على انه حد ما هو موضوع الاوسط وضعا حقيقيا وضع النوع
تحت حده فيكون قد اخذ المطلوب في بيان نفسه فانه لو كان هذا بينا
لما احتيج الى البرهان فانه اذا قيل كل انسان ضحاك وكل ضحاك
حيوان ناطق ميت فكل انسان حيوان ناطق ميت فاما ان يعني
ان كل ضحاك من حيث هو ضحاك كذا وليس هو مركز لك فان
حد الضحاك ليس هو الحيوان الناطق الميت بل هذا حد لشي
ما يعرض له انه ضحاك وهو الانسان واما ان يعني بذلك ان كل
ما هو موضوع للضحاك وضعا حقيقيا هذا حده وهو الانسان
فلو كان هذا بينا لما احتيج الى بيان الكبرى بل الكبرى بينة اذا
كان هذا بينا والحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة يضع اقساما
ولا يحمل من الاقسام شي بعينه الا ان يوضع وضعا من غير
ان يكون للقسمة فيه مدخل كما انه اذا قسم القاسم فيقول
الانسان اما حيوان واما غير حيوان ثم يضع انه حيوان ثم يقول
والحيوان اما طاير واما زاحف واما ماش والانسان ماش
ثم يقول والماشي اما ان يكون ناطقا او غير ناطق والانسان
ناطق فينتج الانسان حيوان ماش ناطق مثلا والغلط الثاني في

هذا انه اذا جمع متفرقا بالوضع فقد يمكن ان يصدق متفرقا
ويكذب مجتمعا او لا يجتمع من متفرقات طبيعة واحدة بالذات
او يقع الجمع لا على الترتيب المحمود فانه قد جمع فقط ولم
يدل على انه حد فليس كل مجموع ذاتيات على الصواب في الترتيب
حدا اذ يعسر ان لا يقع في القسمة الى القياس بان قسم ثم استثنى
نقيض قسم او اقسام واخذ هو الباقي من الاقسام
فيجتمع اجزاء الحد ثم قاس بان هذا المجموع قول مفصل دال
على الهيئة مساو فكل ما كان كذلك فهو حد فهذا حد فاعلم
شيئا فان القياس الاول ليس بالحقيقة قياسا لان اجزاءه
بينة بانفسها المحدود اذا حصل ذا اثر في الوهم مجملا فلا احتياج
الى بيان فان ظن ان بيانه هو رفع سائر الاقسام كان محالا
فانه ابين من رفع سائر الاقسام او مساويها في الخفاء فان
ابين الانسان من انه ليس غير ناطق والاستثناء يحتاج الى ان
يكون ابين من النتيجة لا مثلها او اخفى منها واما الغلط في
القياس الثاني فهو ان طلبنا ان الحيوان الناطق المايت حد الانسان
وطلبنا انه قول مفصل مساو للانسان دال على هيئته متساويان
في الخفاء والوضوح فيكون مصادرة على المطلوب الاول بالقوة
من وجه اذ هو كشيء يسيط الحد الاكبر ولا يكتسب الحد الا
لان الاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف يفيد الحد لان

طرفة او طرفا النسبة ... فان كلفت بانه وقع الاعتراض عن
هذا اخذها ... النسبة واما
... النسخة

يكون من الجزئيات المحسوسة وهذه لا حدود لها ولا تلك ان
استقريت ان الحد حد لكل شخص حتى يجعل حدا للنوع فوقه كذب
لان لكل شخص حدا لو كان يصح لاشارك فيه الآخر فما كان
يمكن ان ينقل الى النوع كله وكان الاشخاص تختلف لا بامور الذاتية
بل بالاعراض وان قلت ان الحد محمول على كل شخص من غير زيادة
فليس يجب هذا ان يكون حدا للنوع فان قلت ان الحد حد
لنوع كل واحد من تلك الاشخاص فقد صادرت على المطلوب الاول
وكان الاستقراء باطلا وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد
فليس لكل محدود ضد ولا ايضا احد الضدين اولى بذلك
من حد الضد الآخر وكيف يحد الضد المطلق الواقع على الطرفين
وليس له ضد يبطل وبالجملة فان صاحب الصناعة يجب ان يكون
عنده قانون في معرفة الحد الصحيح وغير الصحيح كما يجب ان يكون
عنده قانون في معرفة القياس وكما انه ليس يبرهن على ان القياس
وان القول الذي اورده هو القانون القياسي كذلك المحدد
ليس عليه ان يبرهن على انه قد حد فان الذي ينكر ان كذا وكذا
ليس بقياس او ليس بحد فليس يقبل اذا اورد عليه شيء عليه
انه برهان بان له حد البرهان فانه نقول لو سلمت ان هذا
حد البرهان لكنت اسلم ان هذا برهان على ان البرهان هو
ابانة الشيء وابانة الشيء غريبة عن مهيته فلا يبعد ان تجهل وان الحد

فهو على مهية الشيء فلا يصح ان يجهل الشيء والحد نقتنص بالتركيب
وذلك بان تعمد الى الاشخاص التي لا تنقسم وتنظر من اي جنس
هي من العشرة التي ذكرناها فنأخذ جميع المحمولات المقومة لها
التي في ذلك الجنس او في الشيء الذي يقوم مقام الجنس من الامور
العامة فيجتمع العدة منها بعد ان تعرف ايها اول لا بها
مثل الجسم فانه اول للحيوان ثم الناطق فيتحرى ان لا يكون في
المجموع شيء يتكرر كما نقول جسم ذو نفس حساس ثم يقول معها
حيوان فيكون الحيوان مكررا تارة بالتفصيل والحد وتارة بالاجمال
والتسمية فاذا اجمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا
للمحدود من وجهين اثنين فهو الحد اما احد الوجهين فالمساواة
في الحمل اعني ان يكون كل ما يحمل عليه هذا يحمل عليه ذاك وكل
ما هو ذاك فيحمل عليه هذا الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو
ان يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منها فيه شيء فان
كثيرا ما عين الذات يكون قد اخل ببعض الاجناس او ببعض
الفصول فيكون مساويا في الحمل ولا يكون مساويا في المعنى كقولك
في حد الانسان انه جسم ناطق مايت مثلا فان هذا ليس بحد
حقيقي بل هو ناقص لان الجنس القريب غير موضوع فيه او كقولك
في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس من غير ان تقول متحرك
بالارادة فان هذا مساو في الحمل وناقص في المعنى ولا ملتفت

في الحد الى ان يكون قولا وجيزا لم لا تم الحد حتى انه ان يمتز اخلط
الايجاز ما لم يوضع فيه الجنس القريب باسمه او يحد ان لم يوجد
له اسم فيكون اشتمل على المهية المشتركة ثم يؤتى بعد بجميع
الفصول الذاتية وان كان الفا وكان يؤخذ منها كفى في
التميز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات
فالحد وعنوان الذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس
صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها حتى يميز
ان يتزايد المحدود وهكذا لا يطلبون في الحدود التميز وان
لحقها التميز بل يطلبون تحقق ذات الشيء ولذلك فلا حد بما
لا وجود له انما ذلك قول وجيز شرح الاسم ولذلك
ما حد الفيلسوف فسطا بانه قول دال على المهية ولم يقل قول
وجيز مميز كما من عادة المحدثين ان يقولوا وهذا ما ذم حقيقة
من احد في تحديد العنصر فقط وحين كالطبيعيين في تحديدهم
الغضب بانه غليان دم القلب او الصورة فقط كالجدليين
في تحديدهم الغضب بانه شهوة الانتقام لانهما لم يحدا
بل لانهما لم يوفيا كمال المهية بل قد امكن تحديد من كليهما الحد
وان لا يخل بتركيب ذاتيه التحديد فيحصل من هذا الحد
تاليف حد النوع من الجنس القريب والفصل فعلى هذا يجب
ان يلتمس الحدود للانواع واما للاجناس فان وجد الفصل

الذي يخص الانواع ويختلف فانه ينبغي ان كان اسما مفردا فصل
باعتبار المجهولات كما يفصل الحيوان بانه جسم حساس متحرك له
بالارادة وان كان مركبا فهو الخط والقسمة ايضا معينة في الحد
اذا كانت القسمة بالذاتيات اخص المقومات فكانت القسمة
للاعم قسمة من طريق ما هو فان قسمة الحيوان الى ذي رجلين
وكثير الارجل ليست قسمة له من طريق ما هو حيوان بل من طريق
ما هو ماش فانه لكونه ماشيا استعد لهذه القسمة لا لكونه
حيوانا فان الحيوانية لا يكفي لهذا الاستعداد ما لم يحصل له طبيعة
المشي فلو كان الحيوان غير ماش لم يستعد لهذه القسمة البتة
اذا فعلت هذا حفظت الترتيب ووجب ان لا تعبر شيئا
وهو ان لا تقف في الوسط بل تقسم وتقسم حتى ينتهي الى
الذاتيات التي اذا قسمتها وقعت في عرضيات والخواص
فان القسمة من الجوهر اذا انتهت الى الانسان وقفت ولم تقسم
بعد ذلك بالذاتيات وبعد ذلك اما ان تقسيم الشيء الى
الاشخاص او الى فصول عرضية كالكاتب والامير والمحترق
والغاضب الى غير ذلك انا كالانطلب لم ليبد
مطلب هل كذا لعله لا نطلب بالحقيقة الا حد مطلب هل
بعين كل واحد منها جواب لكن الحقيقي في السؤال عن لم هو الجواب
بالعلة الذاتية التي هي الوسط وايضا فان العلة الذاتية مقومة

للشيء نعم اذن داخلة في الحد وفي جواب ما هو فيقول ان الامر
في الجواب مثاله لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين
الشمس الارض فمحي نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول
هو انمحاء نور القمر لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل الكسوف
لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين اي لا
يكون جزءا من مقدمة البرهان بل جزءين والذي يحمل منهما
على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في
نتيجة اخيرا لانك تقول في البرهان ان القمر قد توسط الارض
بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينهما الارض
فانه ينمحي ضوءه فينتج اذن ان القمر ينمحي ضوءه ثم نقول وكل منمحي
ضوءه منكسف فالقمر اذن منكسف فاول حملت التوسط
ثم الانمحاء وفي الحد التام يوجد اولا الانمحاء ثم التوسط كما
نقول ان انكساف القمر هو انمحاء ضوءه لتوسط الارض فان
جعلت كل واحد من توسط الارض وانمحاء ضوء القمر حدا
اذا اتفق ان كان مميزا فكان حدا ما وان لم يكن حدا تاما على
الذي يكون منها الحد الاوسط في القياس مبدأ برهان كما نقول
في مثال الاخر ان الرعد صوت انطفاء النار في الغمام او الغضب
شهوة الانتقام ويسمى الذي يكون منها طرفا اكبر نتيجة برهان
كقولك ان الكسوف انمحاء ضوء القمر او الغضب غليان

بعد الاول والذي يحمل
في البرهان ثانيا يكون
في الحد محمولا اولا

دم القلب وهذا انما يتفق اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة
للجزء الاخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض كان الحد
مبدأ برهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد
نتيجة برهان والحد التام هو مجموعهما مع الجنس والحد يقال بالتشكيك
على خمسة اشياء فمن ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يعتبر
وجود الشيء فان كان وجود الشيء مشكلا احد الحد اولا على انه
شارح للاسم كتحديد المثلث المتساوي الاضلاع في افتتاح
كتاب اقليدس فاذا صح للشيء وجود علم ان الحد لم يكن بحسب
الاسم فقط وبقي حدا كان بحسب الذات فمنه ما هو نتيجة برهان
ومنه ما هو مبدأ برهان ومنه ما هو حد تام مجتمع منهما
ومنه ما هو لامور لا علل لها ولا اسباب او اسباب وعلل
غير داخلة في جواهرها مثل تحديد النقطة والوحدة والحد
وما اشبه ذلك فان حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدأ برهان م
ولا نتيجة برهان ولا هو مركب منهما وبقي علة للفاعل ومبدأ
الحركة مثل النجار للكرسي والاب للصبي وبقي علة المادة والمحتاج
ان يكون حتى يقبل ماهية الشيء مثل الخشب ودم الطمث وبقي علة
الصورة فكل شيء يكون فانه ما لم تقترن الصورة بالمادة
لم يتكون الشيء وبقي علة الغاية والشيء الذي نحوه ولاجله التحرك
مثل الكرسي للبيت فكل واحدة من هذه اما قريبة كالعفونة للحمى

واما بعيدة كالسن واما بالقوة واما بالفعل واما خاصة كالبناء
للبيت واما عامة كالصانع للبيت واما بالذات مثل السقمونيا
فانه يسخن بذاته واما بالعرض مثل السقمونيا اذا برد لانه يزيل
اخلاط الصفراء او شرب الماء البارد يسخن لانه يجمع المسخن واما
يجب ان يعطى فى البراهين العلة التى بالذات الخاصة القريبة
التى بالفعل حتى ينقطع سوال لم ولا تصير اثبات بعدد العلل
الاربع تدفع حدودا وسطى فى البراهين لانتاج قضايا
محمولاتها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والقابلية فلا
من وضعها وضع المعلول وانتاجه ما لم يقترن بذلك
على سبيل ورقها علة بالفعل مثل اقتران اشتعال الاثير عن
الحرارة العزيزية التى فى الابدان بالقوة المبردة التى فيه فانه
يجب عن قوة التبريد وكذلك نجد فى كثير من المواد وكثير
من الامور الطبيعية يلزم من اقتران موادها بفواعلها ان
ان يوجد المعلول ثم لم هذا فى كلها وكثير منها لا يوجد مادتها
على الطباع اى تام الاستعداد التى يجب ان يوجد للكاين
كنطفة الانسان ولكانه لا فرق بين القسمين ومن الضرورة
يجب ان يكون الغاية كما سنوضح بعد فان الامور الموجودة
فى عالم الطبيعة اذا لم يعتبر فيها الا المواد والفاعل القريب
والصورة كانت ضرورية فاذا تحقق وجود سببا اول

صارت الضرورية غايات فلا نمنع اذن استعمال الغاية فى
براهين مثل ذلك وما لم يكن هكذا من الكائنات الغير الطبيعية
فلا مانع البتة عن استعمال الغاية فى براهينها بل لا بد منها حيث
يكون المعلول انما يجب باجتماع الفاعل والقابل معا فان الواحد
منها لا يكفى حدا اوسط ما لم يجتمعا مثلا لم كانت الاضراس
الطواحن عريضة فنقول لان المادة كانت تامة الاستعداد
للفاعل التام القوة وقد لا تنبا ونقول ايضا الاضراس ايضا
الطحن فكل ما يراد منها الطحن يعرض واما الصورة المادية فلا
يحتاج الى الشرط فى ادخاله حدا اوسط كما يقول لم هذا الجسم
محرق فنقول لان له الصورة النارية وكان الغاية فى اكثر
الامر يفيد اللم دون الان وقد يجتمع فى الشىء علل فوق واحد
وجميع الاربعة كلها وقد يكون لبعض الاشياء بعض العلل دون
بعض فلذلك لا يدخل فى حدود التعليميات ولا براهينها علة
مادية فقد قلنا فى العلل ودخولها فى البراهين واما دخولها
فى الحدود فقد اوضحنا ان العلل الذاتية مقومة واذا كان الشىء
علة مساوية او اعم وكانت ذاتية فدخولها ظ واما العلل
التى هى اخص من الشىء مثل ان الحمى علة كالعفونة والحركة العنيفة
للروح واشتغال من غير عفونة وللصوت ايضا علل منها
وانكسار قلبه وقرع بعضا وما اشبه ذلك فليس شىء منها

يدخل في الحد ويدخل في البرهان اما في الحد فيطلب الشيء لماذا
لما ان وجد شيء الفزع المقاوم الذي هو جامع لانواع الفزع
فيكون هو العلة التي يدخل في الحد واما العلل الخاصية لحدوث
انواع الشيء مثل انطفاء النار لحد الرعد لا لحد الصوت المطلق
وقد يعد للشيء جميع علله الاربع ان كانت ذاتية له لكن يحد
القدوم بانه آلة صناعية من حديد شكلها كذا ليقطع الخشب
نحتا فالآلة الجنس والصناعية تدل على المبدأ الفاعل والشكل
يدل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة وفي هذا الباب
كلام طويل لا يليق بهذا الموضع ان في الكاينات امورا بعضها
علل لبعض في الدور وكذلك القياسات التي منها تدور
دورا مثل انه لم كان السحاب فقيل لانه كان بخار فقيل لم كان
بخار فقيل لان الارض كانت ندية وفعل فيها الحر فقيل لم كانت
الارض ذات نداوة لانه كان مطر فقيل لم كان المطر فقيل لانه
كان سحاب فينتج من هذا انه كان سحاب دون وسائط انه
كان سحاب وان كان هناك وسايط اخرى ولكن لا فرق
في البرهان الدوري بين ان يوخذ حد وقع مكررا بلا وسا[ئط]
بين طرفي تكراره او وقع مكررا وبين طرفي تكراره وسايط لكن
المثال الذي اورداه ليس في الحقيقة دورا لان السحاب
الواقع حدا اكبر والسحاب الواقع حدا اوسط ليس واحدا

بالذات بل بالنوع وليس هذا مما يجعل القياس دورا لان الدور
هو ان يوخذ الشيء في بيان نفسه لا ان يوخذ مساوية في النوع
في بيانه وهو غيره بالذات وتحليل هذا القياس السحاب شيء
سببه البخار وكل شيء سببه البخار فانه يوجد مع وجود البخار
فالسحاب يوجد مع وجود البخار والبخار شيء سببه نداوة الارض
وكل شيء سببه نداوة الارض فانه يوجد مع وجود نداوة الارض
ونداوة الارض شيء سببها المطر والمطر شيء سببه السحاب وكل
شيء سببه السحاب فانه يوجد مع وجود السحاب العلل التي
هي اخص ويكون حدودا وسطى في البرهان مثل كون السحاب
عن تكاثف الهواء بالبرد وعن انعقاد البخار والزلزلة عن
حدوث ريح او عن انحطام وهدة او اندفاع سيل في باطن
الارض والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان ناري والحمى عن
عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان يجتمع هذه
العلل معنى عام محمول عليها وقد لا يجتمع لانه يذهب الامر
في ذلك الى غير النهاية لكن لا يقف عند عام لا واسطة بينه
وبين تلك الخواص والخواص ومعلوم انه لا يمكن ان يجعل
علة مساوية للحد الاكبر فما كان من العلل الخاصية لا يوجد بينها
وبين الحد الاكبر ما هو اعم منه ومساو للاكبر فلا يمكن ان
يجعل حدودا وسطى لموضوعات لها اخص ايضا من الاكبر

وكل شيء سببه المطر فانه يوجد مع وجود المطر

فلا يمكن جعل وجود الاكبر على الاطلاق بل جعل وجوده للاصغر
للاخص فان الحمى المطلقة ليست معلولة العفونة بل حمى ما
للانسان ادمي اصحاب العب وكذلك النوع ليس علة وجود الجنس
مطلقا بل لما هو تحت النوع شخص او نوع دونه وما كان يوجد
له بجزء عام فانه حدا الاكبر على الحدود الوسطى التي هو اخص
لا يكون الا كلا ولكن توسط العام شرط انه هذه الشجرة ينتثر ورقها
وهي بينة بانها هي جوز واخرى هي كرم ويكون العلة
لانتثار الورق فيها جمود رطوبتها وانقباضها ولكن ليس لهذه
الوسطيات الخاصة التي هي تينة وجوز وكرم اولا ولكن
لعرض الورق فالتين والكرم والجوز عريضة بلا واسطة واما
انها تجمد رطوبتها او تنقبض رطوبتها فليس لانها تينة او جوز
او كرمة بلا واسطة بل لانها عريضة الورق وهي تنتثر ورقها
لا لانها كذلك بل لعرض الورق ولكن لانتثار الرطوبة
فقد بان انه يمكن في الحد الاوسط العلة على الاكبر المعلول
وانه لا ينعكس ونعلم ان الرسم هو ان نعرف الشيء بقول مؤلف
من عرضياته وخواصه واجود الرسوم ما يكون الجنس فيه مقدما
مثاله في رسم الانسان انه حيوان ضحاك عريض الاظفار ويجب
ان يكون الخواص بينة للشيء لا كمن عرف المثلث بانه الشكل
الذي زواياه مثل قائمتين فان هذه خاصة يبرهن على وجودها

للمثلث في الهندسة فيما يجب مراعاته في الحدود ومما يجب
يجب ان يراعى في الحدود حتى لا يقع بالغلط فمن ذلك ما يقع
في جانب الجنس ومنه ما يقع في جانب الفصل ومنه ما هو مشترك
وهذا المشترك ايضا مشترك للحد الناقص والرسم فمن الغلط في الجنس
ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان العشق افراط المحبة وانما هو المحبة
المفرطة ومن ذلك ان يوضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه
خشب يجلس عليه والسيف انه حديد يقطع به فان هذين قد اخذ
فيهما المادة مكان الجنس ومن ذلك ان يوضع الهيولى مكان الجنس
كقولك الرماد خشب محترق ومن ذلك اخذهم الجزء مكان
الجنس كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد في التعليم الاول
لهذا مثالا اخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس والجسم هنا
مادة لا جنس كما عرفت ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة
والقوة مكان الملكة وذلك في الاجناس المقدمة في اجزاء الحدود
كقولك ان العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات
الشهوانية ولا يفعل اذ الفاجر يقوى ايضا فقد وضع اذن القوة
مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة لان الملكة قوة تامة كقولهم
ان القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه التروع الى
انتزاع ما ليس له من غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان
القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يكون طباعه هكذا ومن ذلك

يظلم كاهو

ان واحدا شيئا مستعارا او شبيها كقولهم ان الفهم موافقة وان
النفس عدد ومن ذلك ان يضع شيئا من اللوازم مكان الاجناس
كالواحد والموجود ومن ذلك ان يضع النوع مكان الجنس كقولك
ان الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل فان
يجعل الانفعالات فصولا والانفعالات اذا اشتدت بطلت
والفصول اذا اشتدت ثبت الشيء وقوى وان ياخذ الاعراض
فصولا للجواهر وان ياخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف
غير المضاف واما القوانين المشتركة فمثل ان تعرف الشيء بما هو اخفى
منه كمن حد النار بانه جسم شبيه بالنفس والنفس اخفى من النار
ومثل تحديد الشيء بما هو مساوله في المعرفة او متاخر عنه في العلم
مثال المساوي في المعرفة العدد كثرة مجتمعة من الاحاد والعدد
والكثرة شيء واحد فههنا قد اخذ نفس الشيء في حده ومن هذا الباب
ان ياخذ الضد في حد الضد كقولهم الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد
ثم يقولون الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذا اذا اخذ
المضاف في حد المضاف اليه كما اخذ الجنس في حد النوع والنوع
في حد الجنس وقد ظن انه لما كان المتضايفان يعلم كل واحد منهما
مع الاخر انه يجب من ذلك ان يعلم كل منهما بالاخر فيوجد كل
واحد منهما في تحديد الاخر فهذا الجهل بالفرق بين ما لا يعلم الشيء
لا معه وبين ما لا يعلم الشيء الا به فان ما لا يعلم الشيء لا معه

يكون مجهولا لا تحد مع كون الشيء مجهولا ويكون معلوما مع كونه
معلوما وما لا يعلم الشيء الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشيء
لا مع الشيء واما المقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من
ان يوخذ الموجب والملكة في حدها من غير عكس وذلك لان
الوجود معلوم بذاته والعدم يعلم بالوجود وكذلك السلب
والايجاب واما الذي ياخذ المتاخر عن الشيء في حده كقولهم
الشمس كوكب يطلع نهارا ثم النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس
لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها
قابلة للمساواة واللامساواة والكيفية بانها قابلة للمشابهة
واللامشابهة فان المساواة تعرف بانها اتفاق في الكمية وكذلك
المشابهة بانها اتفاق في الكيفية فهذا وما اشبهه من المعاني
الصارفة عن الاصابة في الحدود الظن الجزم رأي
في شيء انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا والعلم اعتقاد بان الشيء كذا
وانه لا يمكن ان لا يكون كذا وبوساطة موجبة والشيء كذلك
في ذاته وقد يقع التصور للهيئة بالتحديد والعقل اعتقاد بان الشيء
كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعا بلا واسطة كاعتقادنا المبادي
الاولى للبراهين وقد يقع التصور للهيئة بذاتها بلا تحديد
كتصور المبادي الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة نحو
اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس

الى اصابة الحد الاوسط اذا وقع الخطأ او اصابة الحد الاكبر اذا
اصيب الاوسط والجلاء سرعة انتقال من معلوم الى مجهول
لمن يرى شكل استنارة القمر عند احوال قربه وبعده من الشمس
فيحدس انه يستنير من الشمس والحس انما يدرك الجزئيات الشخصية
والذكر والخيال يحفظان ما يورده الحس عليهما شخصية اما الخيال
فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ معه وذلك
كالمعنى الذي صار به الذيب مهروبا عنه واذا تكرر الحس كان ذكرا
واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة الذهن للانسان نحو المبادي
للمطالب فيصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية تصدر
عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة خروج نفس الانسان الى
كماله الممكن في حدي جزئي العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون
متصورا للموجودات كما هي ومصدقا بالقضايا كما هي واما في
جانب العمل فان يكون قد حصل عنده الخلق الذي يسمى العدالة
والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجردة فانه يدرك
الانسان المشترك لا زيدا بعينه والحس والخيال والذكر ينال
الجزئيات فان الحس لا ينال الانسان المقول على كثيرين وكذلك
الخيال فانك اي صورة احضرتها في التخيل او في الحس الانسانية
لم يمكنك ان تشرك فيها سائر الصور الشخصية لانها ترتسم
في الحس والخيال يكون مع عوارض من الكم والكيف والاين والوضع

غير ضرورية في الانسان مطلقا ولا مساوية لها فالكليات
من التصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة به
ولا بالتخيل لكنهما معاونان العقل اما من جهة التصور فلان
الحس يعرض على الخيال امورا مختلطة والخيال يعرض على العقل
ثم العقل يفصل فيها التميز والتجريد ويأخذ كل واحد منها
مفردا ويرتب الاخص والاعم والذاتي والعرضي ويرتسم حينئذ
في العقل المعاني الاولى اعني الاوليات للتصور ثم يركب
منها الحدود واما من جهة التصديق فقد يعين الحس والخيال
بالتجربة والحدس وقد يعين بالاستقراء والفرق بين الاستقراء
والتجربة معلوم والاستقراء اما على سبيل الاحتجاج واما على
سبيل التنبيه كمن يستقرئ جزئيات من امور حكما حتى يتبين الصدق
الا ان النفس منها غافلة وقد يعين على العرض بان يعين اولا
في اعطاء التصورات ثم التصورات تأتلف بايجابات
وسلوب فيلوح للعقل ما يجب ان يصدق به بذاته ويلوح
له القياس فيما يجب ان يكتسب به التصديق واما ساير
العلوم اعني ما بعد الاوليات فيستفاد اما بتجربة واما
بوسط اذا كان تعسر تأليف البسائط لا يقتضي التصديق
فيكون العلوم المكتسبة بسببهما شيئان احدهما عدم التصديق
والثاني عدم الوسط والاول لا يسبقه قبل ان يعلم له عدم

الصور فقط ثم اعلم ان الذي يحس بالحس وهو غير
ما الكلي فان الذي يحس به انما يحس انسانا ما ويورد الحس
الى النفس معه انسانا ما الا انه انسان منتشر بجملة العوارض
الانسان ثم العقل يقشر ويحط عنه العوارض التي لا دخل لها
الغريبة فيبقى له الانسان المجرد الذي لا يتفاوت به سقراط وافلاطون
ولو ان الحس لم يكن ادرك بوجه ما الانسان لكان الوهم
فينا وفي الحيوان لا يميز الخاص بعينه ما لم يكن عقل ولا الحس
يميز اليه ذلك بل الوهم وهذا كما ندرك الحلاوة في العسل
فكلما ادركناها منه عرفنا فان ادركناها في السكر عرفنا انها في
غير العسل من الحلاوة فانا ندركها فيهما مع عوارض غريبة
لا كذلك المعقول منها وكذا الخيال في صورة الانسان مثلا فانك
تدرك زيدا وتدرك ما يشبه عمرا او ما لا يشبه منه معا فلا
تظن انك تدرك صورة رجل يطابق كل شخص انساني وهنا
الماخذ اعني الاوليات شبيه بماخذ تركيب الحدود اذ هي
في التصديق بالاوليات وسط بل يكفي فيه التركيب والقوة
التي تستعد لذلك هي العقل النظري وانما يتم فعله حين تعين
الخيال والذكر والوهم والفكر قوة يستعين بها العقل لا ان تقوى
بحيث يتسلط على العقل كما ذكر في كتاب النفس
في ابانة المواضع المغلطة للباحث نقول ان الاغاليط

اما في القياس الغلط به انتاج الشيء واما في اشياء خارجة عن
القياس مثل تخجيل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع
كلامه والاغراب عليه في اللغة واستعمال ما لا مدخل له في كلامه
وما يجري مجرى ذلك وهو عشرة اما الغلط في القياس الغلط
به انتاج الشيء فانا نذكره وذلك اما ان يقع في اللفظ واما
ان يقع في المعنى واما ان يقع في صورة القياس واما ان يقع
في مادته واما ان يكون لفظا واما ان يكون مغالطة ونحن نعلم
انه اذا رتبت الاقاويل القياسية رتبا على شكل من الاشكال
فكان هناك اجزاء اول متمايزة اعني الحدود واجزاء ثوان
متمايزة اعني المقدمات فكان الضرب من الشكل منتجا والمقدمات
صادقة وغير النتيجة واعرف منها كان ما يلزم لزوما فالغلط
الذي لا يلزم عنه الحق اعني القياس السوفسطائي اما ان لا يكون
ترتيبه بحسب شكل من الاشكال ولا يكون بحسب ضرب منتج
او لا يكون هناك الاجزاء الاول والثواني متمايزة او لا يكون
المقدمات صادقة او لا يكون غير المط او لا يكون اعرف منه
اما الاول من هذه الشرائط فهو اما ان لا يكون ما التقدير
اما في الجازمة او يكون بجازمة او يكون من جازم واحد فقط
او يكون من جوازم فوق واحدة الا انها عديمة الاشتراك
التالي وذلك على وجهين اما ان يكون عدمها الاشتراك

في الحقيقه والمجاز جميعا واما ان لا يكون في الحقيقه والمجاز الا
اشتراك فان كان لها في الكل فهناك لفظ يفهم منه معان فوق
واحد فيكون اما بحسب بساطته واما بحسب تركيبه واذا
كان بحسب بساطته فاما ان يكون لفظا مشتركا وهو الواقع
على عدة معان ليس بعضها احق به من بعض كالعين الواقع
على المطر وآلة البصر والدينار ومن جملة ذلك ما قد يسمى لفظا
مشككا وهو المتناول للشيء وضده كالجلل يقع على الكبير والصغير
واما ان يكون لفظا متشابها وهو الواقع على عدة متشابهة
الصور مختلفها في الحقيقه لا يكاد يوقف على تخالفها كالحي
الواقع على الانسان والفلك والملك والحي على الاله وللانسان
والنبات فكلا ما له حركة في جوهرهم واما لفظا منقولا
وهو الواقع على عدة ولكن دلالته على احدها اقدم على
المتاخر يسمى على الحقيقه كلفظة المنافق والفاسق والكافر
ولفظة الصوم والصلوة واما لفظا مستعارا وهو الذي
يدل على شيء من غير ان ينقل في اللغة بجعل اسما له على
الحقيقه وانما يراد به معناه كقول القائل ان الارض
ام البشر واما اللفظ المجاز وهو الذي يطلق في الظاهر
على الشيء والمطلوب به غيره في الحقيقه كقوله واسأل
المدينة اي اهلها وربما كان اللفظ المشترك لا في جوهره بل في

صيغته واحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول
والمذكر والانثى وما جرى مجراه ولهذا ظن بعض ضعفاء المنطق
ان الهيولى الاولى قد يستحق ان يقال انها يفعل فعلا ما لانها قابلة
للتاثير والقبول فعل واما الذي يكون بحسب التركيب فقد
يكون لاشتراك حروف النسق اشياء مختلفة كقول القائل
كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه فان هو هاهنا ينعطف على كل
ما وعلى الحكيم وبحسبه يختلف المعنى وقد يكون لتغير الترتيب
الواجب وقد يكون لمواضع الوقف والابتداء وقد يكون
لاشتباه حروف النسق ودلالتها على عدة معان في النسق
ولهذا قد يصدق الشيء مجتمعا فيظن انه يصدق متفرقا في
ان الخمسة زوج وفرد لان الخمسة زوج والخمسة ايضا فرد
اذ هو اثنان وثلثه والسبب فيه اشتباه دلالة الواو
فانه يدل على جمع الاعضاء وقد يدل على جمع الصفات
وقد يصدق الشيء متفرقا ولا يصدق مجتمعا كقول القائل زيد
طبيب ويكون جاهلا في الطب وزيد بصير ويكون كذلك
في المخاطبة فان قال زيد طبيب بصير اوهم الغلط لاشتباه
الحال بين اشتراك البصر في الطب بحسب هذا اللفظ وبين
انفراده بحيث زيد واما السبب الثاني فهو عدم التاليف في
اجزاء القول الحاصل فانه لا سيما فيما يكون الفاظا كثيره

لا وفيه بسايط ثم ينقسم قسمين فاما ان يكون اجزا المحمول
والموضوع متباينة في الوضع ولكن غير متباينة في الاسامي واما
الا يكون متباينة في الوضع فيكون مثال الشيء هو من الموضوع
فيوهم انه من المحمول او من المحمول فيتوهم انه من الموضوع
مثال المتباينة في الوضع دون الاسامي قول القائل كل ما علمه
والفيلسوف يعلم الحجر فهو اذن حجر ومثال الغير المتباينة في الوضع
قولك الانسان بما هو انسان اما ان يكون ابيض او لا يكون
ابيض فقوله بما هو انسان يشكل هو جزء من المحمول او من الموضوع
فلا يبعد ان يقع من هذا وامثاله مغالطات يصعب حلها وقد
يعرض هذه المغالطات في جميع انحاء التركيب المتتابعة
واما الكذب في المقدمات فلا محالة ان الطبع اذا اذعن لكله
فانما يذعن بسبب ما يشبه الصدق في حال ومن بلغ الى ان
يصدق باي شيء اتفق بلا سبب فقد انخلعت عنه الغريزة
البشرية فاذن السبب اما في لفظه واما في معناه والذي
في اللفظ فيظهر ما سنذكره وذلك مثل اشتراك معنيين
في لفظ موهم التساوي بينهما في الحكم ومثل اشتراك لفظين
في معنى وافتراقهما في معنى معتبر في اللفظ فاذا كان كذلك اوهم
ذلك ان الحكم في اللفظين واحد وربما كان لاحد اللفظين
زيادة معنى يتغير الحكم ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحد

قد اشتراك فيه هذان الاسمان ثم السلافة زيادة معنى واما
الذي من جهة المعنى فلا يخ اما ان يكون الكاذب كاذبا بالكل
وهو الذي لا يصدق الحكم فيه على شيء من موضوعه ولا في حال
من الاحوال ولا في وقت من الاوقات واما ان يكون كاذبا في
الجزء وهو ان يكون الحكم فيه يصدق على شيء من الموضوع وفي
وقت او حال فان كان كاذبا في الكل فيتفق ان يكون له شركة
مع الصادق في المعنى وذلك المعنى قد يكون جنسا او فصلا او
في عرض او اتفاقا في مساواة النسبة وانت تعلم انه قد يكون
شركة عامة فيما سوى الفصل والجنس فانه قد يكون المشترك
فيه عارضا كليا للموضوعين وقد يكون كليا لاحدهما دون بعض
الاخر وقد يكون في بعض كل واحد منهما والذي يصدق لا في
الكل فاما ان يكون في بعض الموضوع فقط او يكون في كل واحد
من الموضوع ولكن في وقت دون وقت او يكون في كل وقت
ولكن بشريطة لا على الاطلاق او يكون على الاطلاق ولكن
بشريطة وتلك الشريطة اما تأليف في القول او عدم التأليف
في القول فان لم يكن التأليف فيه فاما ان يكون افراده
واما غير افراد فيه وان كان ايضا عارضا لبعض الموضوع فلما
طبيعي واما الاتفاق وجميع هذا يوهم العكس فانه اذا اتفق
ان روي سيال اصفر وكان مر الطعم المرة ثم اتفق ان روي

سبيل الصفرى غير ظن انه مورد ما كان حلوا كالعسل ويبين لك
انه اذا وجدت المرة من ظن ان كل اصفر مرة فاما الذي يكون
من جهة ان المقدمات ليست غير النتيجة فهو البيان الذي
يكون بالمصادرة على المطلوب الاول في المستقيم وبالمصادرة على
نقيض المطلوب في الخلف وقد اشير الى ذلك فيما سلف واما الذي
يكون من جهة ان المقدمات ليست باعرف من النتيجة فيكون
بالاشياء التي تساوي النتيجة في المعرفة والجهالة بها او بالاشياء التي
تتاخر عنها في المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس الدوري وقد
اشير الى ذلك فيما سلف ويجتمع من جملة هذا ان جميع اسباب
المغالطة في القياس اما لفظي واما معنوي واللفظي اما اشتراك
في جوهر اللفظ المفرد او اشتراك في هيئته وشكله او اشتراك
يقع بحسب التركيب لا بحسب لفظ مفرد او لاجل صادق مجتمع
او مفصل فيظن صادقا او لاجل صادق [illegible] قد ركب فظن
صادقا واما لاشتباه الاعراب والبناء والشكل والاعجام واما
المعنوي فاما ان يكون لما بالعرض وهو ان يوخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات كمن يقول ان الحجر يقبل القسمة المقدارية
وانما القابل للقسمة المقدارية مقداره وجسميته او لان يوخذ ما
بالقوة مكان ما بالفعل كمن يقول ان الجزء من الرحى الذي
في القطب ابطا حركة وهذا السبب اخذ الجزء الذي هو بالقوة

مكان ما بالفعل واما من جهة سوء اعتبار شروط النقيض
في الحمل وقد عرفت الشرايط التي يعتبر في النقيض واما العقم
القرينة واما الايهام عكس اللازم كما ذكر من امر السيال الاصفر
والمرة واما المصادرة على المطلوب الاول واما من اخذ ما ليس علة
على ما هو مذكور في كتاب القياس واما لجمع المسائل في مسئلة
واحدة فلا يتميز المطلوب واصل بعينه واما بان ياخذ ما هو النتيجة
مكان الشي فهذا القدر كاف في المعاني المنطقية ولننتقل الى
المعاني الحكمية مبتدئين بعلم ما بعد الطبيعة

قد عرفت ان موضوع هذا العلم
هو الامر العام لجميع الامور وهو الموجود بما هو موجود ومطلق
الوجود وبيان ذلك ان الجسم قد يبحث عن احواله من حيث
متحرك وساكن في الطبيعيات والمقدار يبحث عن احواله من حيث
هو مقدار في الرياضيات وليس يبحث عن نحو وجودها في
تلك العلوم وانما يبحث عن نحو وجودها ونحو وجود جميع الامور
التي يشاكلها في هذا العلم فيكون موضوعات سائر العلوم كا
لاعراض الذاتية لموضوع هذا العلم ومعلوم ان موضوع العلم

يرتفع في اوايل كل علم بجزء مصدقا به وموضوع هذا العلم
لا يمكن تحديده لانه اولى في التصور اذ ليس له جنس ولا فصل
وبالجملة لا شئ اعرف منه حتى يعرف به ولا شئ اعم منه حتى
يوخذ في حده ومن رام بيان الوجود على انه بين او بحجة
فقد اخطا فان القايل اذا قال حقيقة الوجود ان يكون فاعلا
او منفعلا فقد اخطا من جهة ان هذين من اقسام الموجود و
الوجود اعرف من الفاعل والمنفعل وهذا يشبه قول من قال
ان الشئ هو الذي يصح عنه الخبر وانما يعرف الصحة والخبريات
يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شئ او انه امر او ما او الذي
وهذه مرادفات لاسم الشئ فاذن مثل هذه البيانات تجنبها
مع فساد المآخذ فاما اثبات وجود موضوع هذا العلم اعني
الوجود فمستغنى عنه فانا اذا قلنا كذا موجود فانا نعني به ان
احدهما انه ذو وجود كما تقول الراس مضاف الى ذي الراس
وهذا كلام مجازي وبالحقيقة فان الموجود هو الوجود و
المضاف هو الاضافة وذلك لان الوجود ليس هو ما يكون
به الشئ في الاعيان بل كون الشئ في الاعيان او صيرورته في
الاعيان ولو كان الشئ يكون في الاعيان بكونه في الاعيان لتسلسل
الى غير نهاية فما كان يصح كون الاشياء في الاعيان فاذن الوجود
الذي هو الكون في الاعيان هو الموجود بذاته والوجود الـ

ص ظ

بذاته هو موجود بذاته ثم ليس يتبين من هذا ان الكون في الاعيان
هو كون الشئ ولكن البرهان والحس اوجبا ان بعض الكون في
الاعيان هو لشئ ما وبعضه لا يقترن بشئ وذلك لان الكون
في الاعيان الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشئ لكان في ذلك
الشئ سببا ما لذلك الكون وقد فرضنا انه لا سبب له ثم اعلم
ان الوجود يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ وبيان
ذلك ان الوجود الذي لا سبب له متقدم بالطبع على الوجود
الذي له سبب وكذلك وجود الجوهر متقدم على وجود العرض
وايضا فان بعض الوجود اقوى وبعضه اضعف فبين انه يمتنع
ان يقال ان الوجود عام يعرض مثلا للانسان والحمار والفلك والشمس
كالفرس والحجر ونستطيع ان بعض الاجسام متقدم على البعض و
ذلك ان وجود تلك الاجسام متقدم على وجود غيرها كالاجسام الحيوانية
متقدمة على الحيوانية وكذلك اذا قلنا ان العلة متقدمة على المعلول
نعني ان وجودها متقدم على وجود المعلول وكذلك اذا
قلنا ان الاثنين متقدم على الاربعة وامثالها فانه ان لم يعتبر
الوجود لم يكن تقدم ولا تاخر فالمتقدم والمتاخر وكذلك الاقوى
والاضعف كالمقومين للموجودات فقد بان ان الوجود اسم
يحمل على ما تحته لا بالتواطؤ بل بالتشكيك فاذن حمله على ما تحته
حمل اللازم لا حمل المقوم فليس عمومه عمومية الجنس فلهذا

يعرض مثلا على وجود الانسان م

انا ظ

لم يجب في بدو النظر ان يكون الوجود وجود الشيء وحمل اللازم حمل
حمل العرض على المقولات التسع والوحدة على اقسامها والتقدم
والتأخر على اقسامها والمتقابلات على اقسامها والشيء على الجملة
وغيره الى ما يشاكله واذا كان الوجود امرا عاما فيجب ان يكون
وجوده في النفس فان الوجود يوجد في النفس بوجود الذهن كسائر
المعاني المتصورة والذي في الاعيان منه هو موجود ما وليس شيء
كل موجود بموضوعه كشيء الجزء مثلا وانما تخصص كل شيء باسم
مجرى الفصل ثم يقترن بالموضوع فيكون وجود الانسان نوعا
ووجود الفلك نوعا لو كان الوجود المطلق جنسا وكل موجود
نوعي او كالنوعي او تخصيص معنى مجهول الاسم مخصص بفصل مثلا
كالنوع من الحيوان او تخصص مجهول حمل عليه الوجود المطلق
حمل اللازم فالموجودات معان مجهولة الاسم شرح اسمائها
انه موجود كذا والموجود الذي لا سبب له ثم يلزم الجميع في
الذهن الوجود العام كما انا لو لم نعرف الكمية والكيفية وسائر
الاعراض باسمائها ورسومها لكنا نقول الكم مثلا هو عرض ما او
موجود ما في موضوع ونسبة الوجود الى اقسامه كنسبة الشيء الى
ما تحته لكن اقسام الشيء معلومة الاسامي والخواص ولا كذلك
اقسام الوجود وهذا كما ان انواع الاعداد معان مجهولة الاسامي
فيعبر عنها ببعض لوازمها نحو عشرة او الحد الذي من خواصه

اولوا زمه الاقسام الى عشرة لعاده ومن جميع ما قلنا ان الموجود
الذي لا سبب له ليس بمقوم لما له من جنس هو الوجود المطلق ولا
يفترق به فانه لو كان كذلك لكان الوجود المطلق جنسا لا لازما
ولو كان جنسا لكان يحمل على ما تحته بالتواطؤ والمالي مع ذلك
اذا افاد وجودا فانما يفيد حقيقته وحقيقته موجوديته ولقد
ان توهم ان الوجود يقع على المقولات العشر بالاشتراك ولو كان
كذلك لكان معنى قولنا ان الجوهر موجود ان الجوهر جوهر وكذلك
في سائر المقولات ثم ما معنى قول القائل الجوهر موجود بذاته
موجود بغيره فانه قد اشترك هذين الامرين في شيء هو لفظ
الموجود ثم فرق بعد ذلك بانه بذاته او بغيره فالموجود لا محالة يعم
بعض الجوهر والعرض فانه ان لم يكن جامعا لم يصح ان يفارق
احدهما الاخر بان هذا موجود في موضوع وذلك موجود لا في
موضوع ولولا ان الموجود يحمل على ما تحته لا بالاشتراك لما صح
قولنا ان الشيء لا يخرج من احد طرفي النقيض والموجود ينقسم الى
موجود واجب بذاته وموجود واجب بغيره اعني الممكن والموجود
الواجب بذاته اعني الذي لا سبب له سنبين انه واحد من جميع
الجهات والموجود الممكن اوجب الاعتبار ان يكون كثيرا او
ان ينقسم الى جوهر وكم وكيف ومضاف واين ومتى ووضع وجدة
وان يفعل وان ينفعل وهي المقولات العشر ولا يمكن ان يجمع

[illegible]

بجنس لها بل لازم وهذه المقولات هي الاجناس العالية وتحتها
انواع وانواع انواع حتى تنتهي الى نوع الانواع والموجود المطلق
اعراض كالوحدة والكثرة والتقدم والتاخر والعلية والمعلولية
والكلي والجزئي وتحتها الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض
وغيرها لم يجب اياك شرحه ونحن نريد ان نتكلم في جواهر هذه
المعاني ونتكلم على نحو وجودها في هذا الكتاب.

الشي من المعقولات

الثانية المستندة الى المعقولات الاولى وحكمه حكم الكلي والجزئي
والجنس والنوع فليس في الموجودات موجود هو شيء بل الوجود
اما الثاني واما ذلك ثم يلزم معقوليته ذلك ان يكون شيئا و
كذلك الوجود بالقياس الى اقسام الذات واعلم ان حقيقة كل
شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الاثبات فانك اذا
قلت حقيقة كذا موجودة فله معنى محصل مفهوم واذا قلت
حقيقة كذا حقيقة كذا او حقيقته كانت غير مفيدة واذا
قلت حقيقة كذا شيء كان ايضا غير مفيد اذ هو غير مجهول
فالشيء غير الوجود ولكنه لا ينفك من ان يقارنه الوجود اما في
الاعيان واما في الذهن فانه لم يكن كذا لم يكن شيئا والذي يقال
ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق فهو محل النظر لانه ان عنى
بالمعدوم المعدوم في الاعيان فيجوز ان يكون ثابتا في الذهن

معدوما في الاشياء الخارجية وان عني غير ذلك كان باطلا ولم يكن
عنه خبر البتة ولا كان معلوما الا على انه متصور في النفس فقط
واما ان يكون في النفس صورة تشار بها الى شيء من خارج فكلا
وكيف يكون عن ذلك خبر والخبر دائما يكون عن شيء متحقق في
الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب
فان السلب ايضا يكون حكما على شيء مشار اليه فالاشارة الى المعدوم
الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال وكيف يوجب على
المعدوم حكم ومعنى قولنا ان المعدوم كذا ان وصف كذا حاصل
المعدوم اي ان وصف كذا موجود للمعدوم فان كان ذلك الوصف
موجودا للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما
فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة فالموصوف
بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود وان كانت الصفة معدومة
فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا للشيء فان ما لا يكون
موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشيء ثم ان لم تكن
هذه الصفة موجودة للمعدوم كانت منفية عنه ويكون الصفة
منفية عنه ايضا حكم موجود بل اذا قلنا ان الشيء في العدم فمعناه
ان الشيء موجود في العدم وهذا كله باطل كما ترى فالمعنى اذا تصور
في النفس فقط ولم يشر فيه الى الخارج كان المعلوم ما في النفس فقط
والتصديق الواقع بين المتصورين من جزئي المعلوم اعني المحمول و

الموضوع هو انه جايز في طباع هذا المعلوم ان يكون نسبة له
معلومة الى الخارج ولكنه في الوقت الذي هو فيه معدوم بان
له الى الخارج فلا معلوم غيرها في النفس وانما وقع اولئك ايضا
وقعوا فيه بسبب جهلهم بان الاخبار انما يكون عن معان لها
وجود في النفس وان كانت معدومة في الاعيان ويكون معنى
الاخبار عنها ان لها نسبة ما الى الاعيان اما بالسلب واما بالايجاب
وعلى هذا يحق ان الزمان الماضي متقدم على المستقبل والماضي
متقدم على الحال فان التقدم والتاخر من باب المضاف فلا
يتضايف موجود ومعدوم ومن هذا تعلم ان المعدوم لا
يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود لانه اذا قيل يعاد فقد
اخبر عنه بامر وجودي وكان لم يكن بين المعاد وبين المستانف
خلقه فرق لان المعاد هو ما كان في العدم موصوفا بانه كان
موجودا ثم عدم وهو موصوف بانه يعاد ولا جهة يكون بها له
اشارة والمستانف خلقه هو ما لم يكن له في حال العدم هذه
الصفة وانت تعلم ان هذا كله يوجب ان يكون للمعدوم وجودا ما

وقد يعسر علينا ان نعرف حال الواجب والممكن والممتنع لا على
سبيل التنبيه وبيان يجري مجرى العلامة فنقول ان الممكن
هو غير الضروري واذا فرض موجودا لم يعرض منه محال ثم تقول

الضروري هو الذي لا يمكن ان يفرض معدوما او الذي اذا
فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا ثم تقول الممتنع هو الضروري
العدم او الذي لا يمكن ان يوجد والممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون
وهو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الممتنع ان لا يكون
او ليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون
وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون او لا يكون وهذا
كله كما تراه دور ظاهر واولى ما يتصور من ذلك اولا هو الواجب
لان الواجب هو تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم
لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود
واما الحق فيفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه
الوجود الدايم ويفهم منه حال القول والعقد الذي يدل
على حال الشيء في الخارج اذا كان مطابقا له فنقول هذا قول
حق وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى من الحق مطابق الصادق
فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر
اليه واحق الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دايما واحق
من ذلك ما كان صدقه اوليا وهو القول بانه لا واسطة
بين الايجاب والسلب واليه ينتهي كل قول في التحليل وهو
الخاصة من عوارض الموجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود
ثم ان انكر منكر هذا فانه ينبغي بان يوقف له هل اذا تكلمت فيه

بلفظك نحو شئ من الاشياء او لا نقصد فان قال اذا تكلمت
لم افهم شيئا فقد ناقض الحال في نفسه وان قال اذا تكلمت فهمت
باللفظ كل شئ فقد خرج عن الاسترشاد فان قال اذا تكلمت
فهمت به شيئا بعينه او اشياء كثيرة محدودة فعلى كل حال قد
وقف موقف المسترشد فان كانت تلك الكثرة يتفق في معنى
واحد فقد دل اللفظ على معنى واحد وان لم يكن كذلك فلا شك انه
يمكن ان يفرد لكل واحد من تلك الجملة اسم واذا كان الاسم
دليلا على شئ واحد كالانسان فما هو مباين للانسان لا يدل
عليه ذلك الاسم لانه لو كان الانسان يدل على اللاانسان كان
الانسان واللاانسان شيئا واحدا فيلزم ان يكون كل شئ او لا يكون
ولا شئ من الاشياء نفسه وعاد الى ان لا يكون الكلام مفهوم
ويعرض ان لا كلام ولا خطاب ولا تشبيه ولا حجة فمثل
هذا دفع في صدره من هذا كلامه واما المتعنت فينبغي ان يكلف
شروع النار اذ النار واللانار شئ واحد وان يوجع ضربا
اذ الوجع واللاوجع واحد
ثم اعلم ان الوجود للشئ قد يكون بالذات مثل وجود الانسان
انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض فلنشتغل بالوجود
الذي بالذات فنقول ان الموجود بالذات ينقسم قسمين
احدهما الموجود في شئ اخر وذلك الشئ الاخر متحصل القوام

والنوع

والنوع في نفسه لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته
لذلك الشئ وهذا يختص باسم الوجود في موضوع وهو العرض
والثاني الموجود من غير ان يكون في شئ من الاشياء بهذه الصفة
فلا يكون في موضوع البتة وهذا هو المخصوص باسم الجوهر فان
كان العرض موجودا في عرض كالسرعة في الحركة والاستقامة في
الخط والشكل في السطح كان ايضا اجزاء الامر مقوم العرضين
موضوع هو الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شئ لا كجزء
منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم هو بحسب
كتاب قاطيغورياس وعلى الوجه المشهور والتحقيق اذا كان
متعددا فقولنا انه موجود في شئ يقع على اشياء كثيرة بعضها
بالتواطؤ وبعضها بالتشكيك وبعضها بالاشتباه وليس وقوع
هذا اللفظ على هذه الاشياء الا وقوع لفظ مشترك اعني اذا
قيس الى جميعها وهذا نوع من البيان كما يبين اسم باسم اشهر
وماخذ ذلك ان الجمهور يعرفون اشياء من اتفاق شئ
فيريد ان يبين ان قولنا الموجود في شئ ههنا ليس هو كذا وكذا
كما ينبغي رسم العرض فان ازالة الشبه بالاشتراك الاسم
اما بالحد والرسم او بتمييز المعاني الداخلة تحت اشتراك
الاسم حتى يدل على الباقي لا من ذاته بل بسلب ما ليس هو وقولنا
الموجود في الشئ مرتبة الجوهر العرض ومن حال الكل في الاجزاء

الكل في الاجزاء قوله مجازي فان الكل لا يجوز ان يقال انه في
جملة الاجزاء لانه نفسه جملة الاجزاء فان الكل صورة تامة
يوجد في الجزء الا في واحد واحد منها فان العشرية كلية ما
لا يوجد في واحد واحد فاذا ائتلفت الاجزاء واجتمعت
حصلت صورة العشرية وقوله لا كجزء منه يفرق بين ذلك
وبين وجود الجزء في الكل وبين طبيعة الجنس في طبيعة النوع
الواحد من حيث هما خاصان وبين وجود عمومية النوع
في عمومية الجنس من حيث هما عامان وبين وجود المادة في
المركب والصورة في المركب وقوله ولا يمكن قوامه مفارقا له
يفرق به بين العرض في موضوعه وبين كون الشيء في الزمان وكون
الشيء في المكان على ان الشيء الزماني لا يفارق الزمان المطلق والشيء
المكاني لا يفارق المكان المطلق وبعض الاجسام لا يصح ان يوجد
الا في مكان الذي هو فيه كالقمر في فلكه لكنا نعني بقولنا لا يمكن
مفارقته لما هو فيه هو انه اي موجود فيه معين ليخرج
الشيء المعين الذي هو فيه موجود لم يجز مفارقته لذلك المعين
بل علة قوامه هي انه فيه لا ان يكون ذلك امرا لزمه بعد
تقومه بالفعل ولا اعتبار ههنا الموجود في ان وجود العرض في
ذاته هو وجوده في موضوعه ولا كذلك وجود القمر في فلكه
والشيء في زمانه ومكانه على ان الشيء انما يكون في الزمان المطلق

بحسب الوهم وكلاهما بحسب الوجود وليس في الموجودات
ما تعلم الا اعيانا موجودة في اعيان كلها شخصية ولو اعتبرنا
التوهم لم يبعد ان يجعل كثيرا من الاعراض مفارقة للموضوعات
في التوهم كالسطح الذي يوجد في الوهم من دون الموضوع واما
القمر في فلكه فليس علة وجود طبيعته القمرية من حيث هي
القمر هي كونه في مكانه كما ان علة وجود العرض كونه في موضوعه
والكون في المكان والزمان غير الوجود في الشيء وليس كون
العرض في الموضوع الا وجوده فيه ولا كذلك الكون في
المكان والزمان فان الكون في الزمان والمكان هو عرض
كالبياض يعرض له الوجود من خارج فان البياض يوجد
لموضوعه بوجود يعرض له من خارج وكذلك الكون في المكان
والزمان يوجدان لموضوعهما بوجود من خارج اذ ليسا
نفس الوجود وقوله لا كجزء منه اي لا كجزء من الشيء الذي
هو فيه لا كالجزء من المركب منه ومن موضوعه كالبياض
من الابيض ووجود الصورة في حاملها ليس كوجود العرض في
الموضوع فان حامل الصورة يختص باسم المحل والمحل هو الذي
لم يتم نوعيته وقوامه موجودا بل انما يتقوم بالفعل بما حل
او يصير نوعا بما حله فلهذا لم يكن الصورة عرضا مع وجودها
في المحل واما الرائحة التي نظن انها تفارق التفاحة وتنتقل

الهواء والحرارة التي يظن انها تفارق النار وتحصل في الماء
فليس الامر فيه كما يظن لان ظن هؤلاء لاستحالات انما يكون بوجود
حرارة اخرى في الماء من جهة مفيد الحرارة و رائحة اخرى
يحدث في الهواء من مفيد الصورة وبالجملة فالى ان يحقق ذلك
فليس يتم انه على سبيل الانتقال واذ قد بان انه اذا كان الشيء
وجوده في نفسه غير مفتقر الى موضوع فهو جوهر واذا كان مفتقرا
الى موضوع فهو عرض فلا يمتنع ان يكون شيء جوهرا بالقياس الى
شيء وعرضا بالقياس الى شيء آخر نعم قد يكون الشيء جوهرا في
الشيء بمعنى الذاتي وهذا الشيء قد يكون جوهرا وعرضا وقد يكون عرضا
في الجملة بمعنى العرضي الذي بازاء الجوهري لا بمعنى العرض الذي بازاء
الجوهر وانما يخبط في هذا من يخلط لجهله بهذا العرضي والعرضي
الآخر ثم العرض ليس جنس المقولات التسع فانه لو كان
جنسا لكان لا بد ان يجد وجدتها فكان يشك مع تصورها انها
اعراض ولكن ليس الامر على هذا فكثير من الاعراض كالكيفية
والكمية يظن انها جواهر الى ان يتبين عرضيته بالبراهين فاذن
وجود الشيء في موضوع من لوازم المقولات التسع لا من مقوماتها
وانت تعلم ان حد العرض هو ما يكون وجوده في موضوع فهو حد له
بالنسبة له الى موضوعه من باب الوجود والوجود ليس بداخل
في حدود الماهيات وظن قوم انه قد يكون شيء واحد تحت

اجناس كثيرة باعتبارات مختلفة وذلك لجهلهم بان كل
شيء ذاتا واحدة ويستحيل ان يكون الذات الواحدة من حيث هي
تلك الذات يدخل في مقولة ما وفي مقولة اخرى ليست هي لانها
ان تقومت في ذاتها بانها جوهر امتنع ان تتقوم بانها ليست
بجوهر فلا يصح ان يدخل في مقولة بالذات وفي اخرى بالعرض
فلم يدخل في الاخرى دخول النوع في الجنس لان الامر الذي
بالعرض لا يتقوم جوهر الشيء فلا يكون جنسا له وما لا يكون جنسا
له لشيء لا يكون مقولة له وههنا شيء وهو انه ليس كل مجتمع مقولة
بل انما يكون المقولة لما له وجود نوعي بانضمام الفصل الى الجنس
وكون الشيء ذا بياض ليس على هذه الصفة فان البياض لا يقيم
الجسم بالفعل كما كان الناطق يقيم الحيوان

ولقائل ان يقول انكم قد قلتم ان الموجود ليس بجنس لوقوعه
على ما تحته بتقدم وتأخر فيجب ايضا ان لا يكون الجوهر جنسا
والصورة والجسم فان الهيولى والصورة اقدم في الطبع من
الجسم فليس قول الجوهر عليها بالسوية بل بتقدم وتأخر فنقول
ان التقدم والتأخر في معنى ما اما ان يكون في المفهوم من ذلك

المعنى او في مفهوم آخر اما الاول فمثل تقدم الجوهر على العرض في
المعنى المدلول عليه بلفظة الوجود فان الوجود للجوهر قبله
للعرض والجوهر علة لان يكون العرض موجوداً حاصلا له المعنى
المفهوم من الوجود واما الثاني فمثل تقدم الانسان الذي هو اب
على الانسان الذي هو ابن اللذين هما تحت نوع الانسان فان
الاب يتقدم بالزمان ويتقدم بالوجود وليس الزمان ولا
الوجود داخلين في معنى الانسانية فاما حد الانسان فهو
لهما بالسواء وان كان وجود الانسانية لهذا قبل بالزمان
وللاخر بعد لا في انها انسانية بل في انها انسانية موجودة
وبالجملة فليس شيء جعل زيداً الذي هو ابن عمرو انساناً فانه
لماهيته انسان ولا علة له في انه انسان لا ابوه ولا غيره وليس
يستحيل ان لا يكون موجوداً فلذلك له علة في انه موجود ومن
حق الجنس ان يحمل على انواعه بالسوية فيشترك في المعنى المفهوم
منه وان اختلفت بالتقدم والتاخر في مفهوم اخر غيره والحال
في نسبة الهيولى والصورة الى الجسم كذلك فان الهيولى و
الصورة ليسا سببين لكون الجسم جوهراً فان الجسم لذاته
جوهر ويقول عليه معنى الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى
اسباب ولا جوهرية شيء في انها جوهرية علة لجوهرية شيء
حتى يصير الجسم لجوهرية المادة والصورة جوهراً اشد اولى

جوهراً موجوداً فالهيولى والصورة اخلق بالوجود من
الجسم ولا اخلق بان يكون موجوداً لا في موضوع من الجسم ولا
اشد فيه والشيء يكون في الذات ولا اخلقيه في الوجود ولو انا
في رسم الجوهر الموجود لا في موضوع ليس المعنى بالموجود فيه حال
الوجود من حيث هو موجود لانه لو كان كذلك استحال ان
يكون الكليات جواهر وذلك لانه لا وجود لها في الاعيان على
ما نبينه وانما وجودها في النفس كوجود شيء في موضوع على ما
ذكرنا بعد بل المعنى بالوجود لا في موضوع الماهية التي يلزمها
اذا وجدت في الاعيان ان يكون وجودها فيها لا في موضوع
الا ترى انك تحكم على نوع من الجواهر ما شككت في وجوده انه ماهية
اذا كانت موجودة في الاعيان لا في موضوع وتعلم ان هذا مقوم
لحقيقته ولا تعلم انه هل هو موجود في الاعيان بالفعل ام
لا فلذلك اذا كان شيء ماهيته هو الوجود فكان منزهاً عن
الموضوع لم يكن في جنس ولا يشارك الجواهر في انها اشياء من شان
يلحقها الوجود بل لا يوجد امر مقوم لذلك المنزه عن الموضوع
البتة والنوعيات للجواهر بالشركة اذ ليس هناك ماهية
يلحقها الوجود والوجود لا في موضوع لا يحمل عليه وعلى الجوهر
حمل الجنس على ما تحته فان الوجود يقع على الاشياء لا بالتواطؤ
بل بالتشكيك ولا في موضوع لا يفيد الوجود التواطي ولانه

عنه التشكيك فالجوهر هو الشيء الذي مهيته ان يكون اذا وجد
في الاعيان لا في موضوع فانت تعلم من هذا ان الجوهرية من لوازم
ماهيتها كما ان العرضية ايضا من اللوازم واذا كان كذلك كان
الانسان بحقيقته جوهرا لانه انسان فما لحقه من اللواحق
من الشخصية والعموم والتفرد في الذهن لوازم وعوارض لا يبطل
معها جوهريته فيبطل ذاته فالاشخاص في الاعيان جواهر و
المعقول الكلي ايضا جوهر اذ يصح عليه انه مهيته حقها في الوجود
في الاعيان ان لا يكون في الموضوع ليس لانه معقول الجوهر فانه
معقول الجوهر كما ستعرف عن قريب بعرض للانسانية واما مهيته
فمهيته الجوهر والمشارك للجوهر بمهية جوهر وكذلك فان حد
النوع من حيث هو طبيعته وحد الجنس من حيث هو ايضا طبيعته
محمولان على الاشخاص لا شك في انها جواهر فاشاركهما في حديهما
فهو جوهر ولو كانت انا اسمي جواهر لانها موجودة في الاعيان لكانت
جوهرية الامور عارضة لمهياتها اذ قد تبين ان الوجود عارض
ولكانت العوارض تجعل ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون
الجوهرية تعرض لما ليس في نفسه جوهرا واذ هذا مستحيل فكلية
الجواهر جواهر في مهياتها لا في كونها كليا او جزئيا ولو كانت
جوهرية الانسان لانه زيد لما كان عمرو جوهرا فاذن جوهرية
زيد لانه انسان وبهذا يعلم ان الاجناس الخ الجواهر جواهر فانه

هيولاة وهو والفصول شانها هذا الشان وذلك لان الفصل
المنطقي كالناطق يحمل على ما تحته بانه هو واما الفصل البسيط كا
لنطق فانه اجزاء الجوهر وما يكون اجزاء الجوهر يجب ان يكون
اقدم من الجوهر وما يكون اقدم من الجوهر فلا يصح ان يكون عرضا
اذ الجوهر كما علمت تقوم العرض وما يقوم شيئا فهو اقدم منه فا
اقدم من العرض وبهذا تعلم انه لا يصح ان يكون عرضها سببا لوجود
جوهرها لان العلة يجب ان يكون اقدم من المعلول ثم الجوهر اما بسيط
واما مركب والبسيط اما ان يكون غير داخل في تقويم المركب بل
هو مفارق بنفسه عن المادة واما ان يكون داخلا في تقويمه و
الداخل في تقويمه اما ان يكون حالا منه محل شكل الباب
وتسمى الصورة واما ان يكون محلا منه محل الخشب في الباب
وتسمى المادة والمادة هي ما لا يكون باعتباره وحده المركب موجود
بالفعل بل بالقوة والصورة ما انما يصير المركب هو ما هو بالفعل
بحصولها ونحن من وراء اثبات كل من هذه الاقسام اعني
الجسم المركب من الهيولى والصورة واثبات جزئيه المذكورين
واثبات الجواهر البريئة من المادة
واعلم ان الاشخاص من الجواهر الاولى بمعنى انها
اولى بالجوهرية لا بمعنى انها متقدمة على ساير الجواهر فقد علمت
ان هذا القسم الثاني غير جائز في حمل الاجناس على ما تحتها و

كونها اوائل الجوهرية هو بالقياس الى تقرر الامر الذي باعتباره
كان الجوهر جوهرا وهو الحصول في الاعيان لا في موضوع وايضا
من جهة الكمال والفضيلة وذلك لان القصد في الطبيعة متوجه
الى وجود هذه الاشخاص والافعال والاحوال التي يجب ان يحصل
فانما يحصل منها وايضا فان الافعال يصدر عن الاشخاص كما يريه
رايهم السبق في النسبة فلان اول ما عرف انه موجود لا في
موضوع الاشخاص الجزئية والانواع يسمى جواهر ثانية وذلك
لانها تدل على الجواهر الاولى دلالة اتم من دلالة الجنس لانك
اذا سئلت ما زيد وعمرو فقلت انسان كان جوابا اتم من
قولك حيوان والاجناس في هذا القياس تسمى جواهر ثالثة
ومن خواص الجوهر بالقياس الى كثير من المقولات انها لا تقبل
الاشد والاضعف ولا الزيادة والنقصان في طبيعة النوع
فلا يكون انسان اولى بان يكون انسانا من الاخر ونوع من الكم
يشاركه في هذا وكذلك الاين ونوع من الكيفيات ولعل جميع
المقولات تشترك في هذا على ما ستعرفه ومن خواص الجوهر انه
مقصود اليه بالاشارة فان الاشارة دلالة حسية او عقلية
الى شيء لا يشركه فيها غيره والاعراض اذا اشير اليها فانما تجوز
ان يشار اليها اشارة حسية اذا تميزت وتكثرت وكل ما
يتميز ويتكثر فانما يكون بالمادة التي هي له كما ستعرفه ولانها

المشهورة بانها عقلية فانها لا يثبتها ولا الاعراض الشخصية بالقصد
الثاني كما اول بل بالقصد الثاني على ما ذكرنا في كتاب البرهان
حيث تكلمنا في العلم بالكسوفات ومثل هذا لا يكون اشارة
حقيقية فان المشار اليه لا يشركه فيه غيره وهذا المعقول
يصح حمله على كثيرين فالاعراض اولى بان يحمل عليه من غيره و
اما الجوهر الثاني والثالث فلا اشارة اليه فلا يظن انك
اذا اشرت الى زيد فقد اشرت الى الانسان فانه لو كان الانسان
محمولا على زيد فقط لكان كل انسان زيدا بل الكليات لا يدل
على مشار اليه بل على اي واحد اتفق من المشار اليه ثم من
الكليات ما يعطي المشار اليه معنى ايينية لتفرزه كالنوعيات
ومنها ما لا يعطيه كالجوهر الذي هو جنس الاجناس وهو من
القسم الثاني اذا افرزت بالذات غير معتبر انها تحت علم
بعينه اولا بيت ولا كان هذا الافراز افرازا فصليا تحت جنس
وهذا الافراز في القسم الاول لا يقع على النوع الا بالعرض
او قد يشبه مفرز اخر وهو الفصل ومن خواص الجوهر ان الواحد
منه بعينه قد يكون موضوعا للاضداد باستحالته في نفسه
في معان غير مضافة الى شيء استحالة اولية اي استحالة غير
تابعة لاستحالة شيء اخر على سبيل المضاف لا كالظن الذي
يوصف مرة بانه صدق فاذا استحال الشيء الذي يقع عليه

اصح
افرازا بالذات

الظن بحال الظن فو يعتقد بانه كاذب فالمتغير انما هو الامر
والظن انما تغيرت نسبته الى الامر وتغير النسبة غير تغير ذات
الشئ فاذن هذا التغير في غير الظن اولا وهذه الخاصية لا يدخل
فيها الجواهر العقلية لان الجواهر العقلية لا يتغير وما لا يتغير
لا يقبل الاضداد ولا الجواهر الثواني والثوالث من جهة ما هي
ثوان وثوالث وذلك لان الكلي مشتمل على كل شخص لا يمكن
ان كل شخص ابيض ولا كل شخص اسود فان قيل ان العرض الكلي
يقبل الضدين كاللون ان يكون سوادا وبياضا ابطل بان اللون
الذي هو لاسود ليس يقبل الابيض بان يخلع السواد عن اللون
ويلبس البياض بل انما يعني ان اللون يقبل الضدين بمعنى انه
بعض وبعض وبان تجرد الطبيعة اللونية في الوهم فيقبل في
الوهم اي الفصلين شئت وليس الكلام في هذا بل الكلام في
القبول الذي في الوجود وفي القبول الذي يكون لشئ
واحد ولو كان الكلي يقبلهما لكان كل لون سوادا وكان
كل لون بياضا ولو كانت طبيعة اللون يقبل السواد والبياض
لما كان سوادا وبياضا بل مسودة ومبيضة فلم يكن لون
ما سوادا ولون ما بياضا ولكان على التعاقب لا معا و
اخص خواص الجوهر انه لا ضد له وهذا انما يصح اذا عني بالضد
ما يتعاقب على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف فاما

ان لم يعن بالموضوع موضوع الاعراض ولكن يعني به ما هو
اعم منه كالمحل كان للجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة
للصورة المائية ويشاركه في هذا انواع من الكمية اذ لا ضد
للثلاثة ولا للاربعة ويتبع هذه الخاصية خاصة اخرى و
هي ان الجوهر لا يقبل الاشد ولا الاضعف فالاشتداد والتنقص
يشبه مع اشياء التضاد فيما لا يحتمل المصير من بعضها الى بعض
بالحركة فليس كل الاضداد يكون الانتقال من بعضها الى بعض
على هذا السبيل بل ربما كان دفعة وهذا هو التضاد الذي
يكون في الجوهر وسنبين ان كون الجواهر يكون دفعة وان
الجواهر لا يعرض لها الحركة فان الامر فيه بخلاف ما يكون
في الانتقال من السواد الى البياض ولا اشتداد والتنقص يكون
حيث يكون الحركة فلا يكون جوهر اشد من جوهر ولا اضعف
من جوهر ولست اعني بهذا انه لا يكون جوهر اولى بالجوهرية
من جوهر فان الجواهر الاول اولى بالجوهرية وليست اشد
في الجوهرية فان الاولى يتعلق بوجود الجوهرية والاشد يتعلق
بهيئة الجوهرية   واول اقسام
الجواهر الجسم واثباته مستغني عنه لانه يدرك بالحس واما
تحديده والدلالة على نحو وجوده فغير مستغني عنه وقد
جرت العادة بان يحد بانه طويل عريض عميق فيق تارة

طول الخط كيف كان وتارة يقال طول لاعظم الخطين
المحيطين بالسطح مقدارا ويقال طول للبعد المفروض بين
الراس والقدم من الحيوان واما العرض فيقال للسطح نفسه
ويقال لانقص البعدين مقدارا ويقال للبعد الواصل بين اليمين
واليسار واما العمق فيقال للبعد الواصل بين السطح الاعلى و
السطح الاسفل ويقال انه ماخوذ ابتداؤه من فوق حتى ان
ابتدى من اسفل يسمى سمكا وليس يجب ان يكون في كل جسم خط
بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل ولا يتعين فيها المحور
ما لم يتحرك وليس من شرط الكرة في ان يصير جسما ان يكون
متحركا حتى يظهر فيه محورا وخط وايضا فالجسم ليس يجب
ان يكون فيه سطح من حيث هو جسم بل من حيث هو جسم
متناه وليس يحتاج في تحققه جسما الى ان يكون متناهيا بل
التناهي عرض لازم له ومن تصور جسما غير متناه فلم يتصور
جسما لا جسما ولا تصور عدم التناهي الا من تصور جسما غير
متناه والخطاء في هذا انما هو في التصديق اذ يجب ان يعرف
بالبرهان تناهي الاجسام فاما التصور فلا يمتنع ان يتصور
جسم غير متناه واذا لم يكن التناهي داخلا في تصوره لم يكن
مقوما له فهو اذن عرض له لازم ثم ان لم يكن بد للجسم في كونه
جسما من ان يكون له سطح فقد يكون جسم يحيط به سطح

واحد وهو الكرة وليس ايضا من شرط الجسم في ان يكون
جسما ان يكون له ابعاد متفاصلة فان المكعب ايضا جسم وليس
فيه شيء هو طول وشيء هو عرض وشيء هو عمق فيتبين بما قلنا
ان هذه الابعاد انما هي بالعرضية للاجسام لا بالفعل فحقيقة الجسم
هو انه الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت فيكون
ذلك مبتداه وهو الطول وبعدا آخر مقاطعا له على قوايم
فيكون هذا عرضا وان تفرض بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على
قوايم يلاقي الثلثة على موضع واحد وكون الجسم بهذه الصفة
هو الذي يشار لاجله الى انه طويل عريض عميق كما يقال ان الجسم
هو المنقسم في جميع الابعاد وليس يعني به انه منقسم بالفعل
بل يعني به انه من شانه ان يفرض فيه هذا القسم والجسم بهذا
هو بما هو ثم ساير الابعاد المفروضة فيه بين نهاياته ولشكله
واوضاعه امور ليست مقومة بل هي تابعة لجوهره وربما
لزم بعض الاجسام شيء منها لا يلزم بعضها فلو انك اخذت
شمعة تشكلها بشكل افترض فيها ابعادا بالفعل مقدرة محدودة
فاذا غيرت ذلك الشكل لم يبق فيها شيء بالفعل واحدا بالتحرير
بل حدثت ابعاد اخرى وهذه الابعاد التي تعتبر على الجسم
هي من باب الكم فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل
لفرض الابعاد الثلثة فيه وهو غير المقدار وغير الجسمية التعليمية

والجسم الذي يستعمل في التعاليم وهو المعروف بالجسم التعليمي هو
الصورة الجسمية ماخوذة مع مقدار من غير التفات الى المادة
فان الجسم المطلق من حيث الجسمية لا يخالف جسما اخر بانه اصغر
او اكبر ولا يناسبه بانه مساو له او معدود به او عاد له
من جهة انه من حيث هو مقدر وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية
ولهذا ما يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف بالتبريد والتسخين
فيختلف مقدار جسميته وجسميته التي ذكرنا لا يختلف ولا يتغير
وكون بعض الاجسام كالفلك على مقدار واحد ليس يوجب ان
يكون متقوما له بل قد يكون عارضا لازما كالسواد في الحبشي كما
يلزم بعض الاجسام شكل لا يتبدل

ولاهل النظر في نحو وجود الجسم ثلثة
مذاهب فمنهم من قال ان الجسم بسيط لا تركيب فيه ومنهم من
قال انه مركب من اجزاء لا تتجزى ومنهم من قال انه مركب من مادة
وصورة فاما بطلان قول من قال ببساطة الجسم فلانه
وهو انه اما ان يعنى به الانفصال ولو كانت صورة الجسم
الانفصال لما امكن فيه فرض الابعاد الثلثة واما ان يعنى
به الاتصال والاتصال له معان على سبيل الاشتراك فتارة
صورة الجسم بمعنى انه يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة وهذا هو

فصل الكم ومنه ما ليس بفصل له والذي هو فصل الكم فهو مقول
على المقدار الواحد في نفسه من غير ان يقاس الى مقدار غيره
وحده انه يمكن ان يفرض له اجزاء يجمع بينها حد مشترك
هو نهاية لجزئين وباعتبار نهاية لاحدهما اعني لما يجعل
في التخيل الى الاشارة اقرب منك فكانه اول لهذا ونهاية
للاخر يعني هذا الكل انه متصل وليس الشرط فيه ان يكون هناك
قطع وحد بالفعل بل الشرط امكان هذا التوهم وبازاء هذا
الاتصال الانفصال وهو انه لا يمكن ان يفرض له اجزاء يجمع
٣ بينها حد مشترك هو نهاية لجزئين ولا يجب في المنفصل هذا
بالفعل وذلك لان كل جسمين منفردين فهو بهذه الصفة
وليس كل واحد منهما بجزء لكل الا بالفرض اذ ليس اذا وجد
جسمان فقد وجد جزءان فلهذا لا يلزم ان يتوهم ان الجسم اذا
بطل فيه الوحدة فانما يكون بابطال اتصال الاجزاء كانه
اذا جعلت اجسام كثيرة جسما واحدا فانما يكون بابطال
انفصال الاجزاء واحداث الاتصال فيها وذلك لان الانفصال
الذي بطل عند توحيد الكثير انما هو بالقوة ويجب فرض الانفصال
على ما ذكرنا متقدما وكذلك الاتصال الذي بطل عند تكثير الواحد
والغلط في حديث الانفصال كان بسبب اخذ ما بالقوة كانه
ما بالفعل اذ كل واحد من الجسمين ليس بجزء من جسم الا بالفرض

العرض لا بالفعل فان قيل فما يقولون في جسم واحد بالطبع كجرة
واحدة اليس كل جسم فيه جزء بالفعل كالنار مثلا والماء قلنا
ان الغلط في هذا هو الاخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فان جرة
الشجرة ليست وحدة مقدارية حتى يكون كل جسم فيه جزء بالفعل
من جهة المقدار بل وحدته على نوع آخر فيكون كل جسم جزء المجموع
واحد لا من مقدار واحد وعلى ان الجزء فيه ايضا بالقوة فان الوحدة
فيه بالفعل فتبين من هذا انه ليس ابطال الكثرة بابطال الانفصال
بالفعل ولا ابطال وحدة الاجسام بابطال الاتصال بالفعل والاتصال
الذي يحصل ذكره في باب الكم فصورة للجسم اما اتصال او
طبيعة يلزمها الاتصال وعلى جميع الاحوال فقد يوجد الجسم
متصلا ثم ينفصل اذ كل جسم قابل للانفصال والانقسام
الى ما لا نهاية على ما بيناه فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كلاهما
فان قوة القبول غير صورة المقبول وغير هيئته وليس ذات
الاتصال بما هو اتصال قابلا للانفصال لان قابل الانفصال
لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال
فاذن شيء غير الاتصال هو قابل للاتصال وهو قابل للانفصال
عند الانفصال فتبين ان ههنا جوهرا غير الصورة الجسمية
يعرض له الانفصال والاتصال على سبيل التعاقب ويكون
باقيا في الحالين وهذا الجوهر يجب ان يكون امرا بالقوة لا بعد

بالفعل في فانه وذلك مثل ان ناخذ شمعة او قطعة طين
فنكثرها بالقطع ونوحدها باتصال بعضها ببعض والشمعية
والطينية باقية في الحالين فاذا رفعنا الشمعية والطينية
فذلك المشترك هو الهيولى والمشترك ههنا لا يصح ان يكون
شمعا وليس القابل الشمع والطين فانه لو كان كذلك لكان
مشتركا بمعنى عام كالحيوانية فان الشمعية والطينية مثلا امران
بالفعل لانهما يبدآن لامرين تحدد عنهما وكونهما بالفعل من
دون هذا الاتصال اما ان يكون جسمانيا وهو مح وان يكون
عقليا وهو ايضا مح لان العقل الصرف لا يقبل الابعاد على
ما بيناه فتبين انه لا وجود بالفعل لهذا القابل واعلم انه
ان الباب عدم الحائط والانسان عدم الفرس وهذا العدم
يكون في الذهن بان يحضر الباب والانسان الذهن فيقايس
بينهما ويسلب احدهما عن الآخر وهو الايجاب والسلب و
العدم الذي لا يكون بحسب الذهن فلا يصلح الوجود كان
يكون عدميا وليس العدم المطلق بل عدم شيء من شانه ان يكون
له او لجنسه او لنوعه ولكن ليس له بالفعل على ما سلف ذكره
في قاطيغورياس فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث
هو بالفعل عدم شيء آخر الا ان يكون فيه تركيب ونحن لا
نمنع هذا فانه يصح ان يكون حقيقته فيها اثنينية ويكون

من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة واذا قلنا انا بالقوة بت فعنانا
عدم شي من شانه ان يكون له ب او يكون حرية فلا بد من ان يكون
الالف معنى عدميا كما ذكرنا والجسم من حيث هو جسم له الصورة
الجسمية وهو معنى بالفعل ومن حيث هو مستعد لقبول البياض
والسواد والحركة او غير ذلك اي استعداد شئت فهو بالقوة
ولا يكون الجسم من حيث هو بالقوة متحرك هو من حيث هو بالفعل
متصل بل شيئا اخر فلا من تصور الصورة الجسمية مقرونة
بالقوة كذا فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم
التي هي الفعل تقارن شيئا آخر غيرها له في انه صورة بمعنى انه فعل
ويكون هذا المقارن معنى عدميا كما ذكرنا بل تقول ان الجسم
يقوى على قبول امور كثيرة فاما ان يكون قوته على ذلك عرض الاتصال
او يكون موجودة في الاتصال او موجودة في امر مقارن للاتصال
او قائمة بذاتها ولو كان الاتصال نفس قوة الجسم بالقوة قابل
لاشياء كثيرة لكنا اذا فرضنا الاتصال فرضنا معه انه استعداد
لامور كثيرة فلا اتصال غير ما له الاتصال ونسبة ما له الاتصال
اليه في استعداده لقبوله نسبته الى سائر ما يمكن ان يوجد
فيه ولو كان الاتصال هو انه بالقوة كذا لكانت صورة الجسم
عرضا ولو كان الاتصال حاملا للقوة لكان يجب ان يبقى مع
الانفصال لان حامل القوة لا يصح ان يعدم عند خروجه فيما الى

منه الى الفعل ولو كانت القوة قائمة بذاتها لكان لا اتصال
وستعرف انه عرض فيبقى ان يكون القوة موجودة في امر مقارن
لهذا الاتصال المحسوس فقد بان من تعاقب المقادير المختلفة
والاشكال المختلفة على الشمعة وجود امر ثابت مع زوال المقادير
والاشكال وبان ايضا ان ذلك الثابت موضوع هذه الامور
وانه هو الجسم بمعنى انه يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه فلنبين
ان هذا مقوم للجسم وهو صورة الجسمية فانا اذا رفعنا
ارتفع الجسمية فلا كذلك الشمعية ونحوها وبان من امكان
فرض الابعاد الثلثة في ذلك الامر انه متصل فبان من تعاقب
الاتصال والانفصال على الشمعة وجود امر ثابت مع الاتصال
ثابت مع الانفصال اخرى له وجود بالقوة فكما انه ثبت
بواسطة تعاقب المقادير والاشكال على الشمعة الجسمية
فكذلك ثبت بتعاقب الانفصال والاتصال عليها وجود امر
يعرض له هذان وقد عرفت ان العرض له الاتصال والانفصال
لا قوام له ولا وجود بالفعل الا بالاتصال الذي هو الصورة
اي الامر الذي بسببه يكون للجسم فرض الابعاد الثلثة فاذ
قد تبين هذا فنقول ان الصورة الجسمية جوهر فانه ثابت
في موضوع اذ لو كانت في موضوع لكانت المادة امرا بالفعل
فالجسم جوهر مركب من شي عنه له القوة ومن شي عنه له

المقبول فالذي هو بالفعل هو صورته والذي هو بالقوة هو
مادته وهو الهيولى والجسم بمعنى المادة لا بمعنى الجسم اذا خالف
جسما اخر في ان احدهما حار والاخر بارد او في ان احدهما
انسان والاخر خشبة فليس الاختلاف بين الجسمين كالاختلاف
بين مقدارين في ان احدهما خط والاخر سطح فان المقدار لا شيء
له ولا قوام الا بان يكون خطا او سطحا وليس الانسان صورة الانسان
او صورة الخشبة بالجسم فانه تعين فصل الخط او فصل السطح
المقدار بل الجسمية معنى لا انها وجدت بالاسباب التي بها
انه وجدت او فيها وهي جسمية فقط بلا زيادة والمقدار لا يوجد
وجوده وهو مقدار فقط بلا زيادة على المقدار لانه يحتاج الى
فصول حتى يوجد شيئا محصلا وتلك الفصول ذاتيات
له لا يصير محصلا الا بغير المقدار المطلق فيجوز ان يكون مقدارا
مقدارا في ايها بالذات واما صورة الجسم فهي طبيعة واحدة
لا اختلاف فيها ولا يخالف مجرد صورة جسمية مجرد صورة
جسمية بفصل داخل في الجسمية وما يلحق الجسمية انما يلحقها
لامر خارج عن طبيعتها فلا يجوز ان يكون جسمية محتاجة
الى المادة وجسمية غير محتاجة الى المادة واللواحق الخارجة
لا يغنيها عن الحاجة الى المادة اذ الحاجة الى المادة هي للجسمية
لا لاجل انها من حيث هي جسمية لا من حيث هي جسمية مع

لاحق فقد بان ان جميع الاجسام مؤلفة من مادة وصورة
وهذا البيان انما يتم عند تصحيح امكان قبول الاجسام الانقسام
الى ما لا نهاية فان البيان مبني على الاتصال والانفصال ومن لم يثبت
ان في قوة الجسم الانفصال الى ما لا نهاية لم يصح هذا فليبطل
اقاويل الذين يقولون ان الاجسام مؤلفة من اجزاء لا تتجزى

فنقول ان المتتاليين هما اللذان ليس بين اوليهما وثانيهما شيء
من جنسهما مثل البيوت المتتالية وقد يكون متفقة النوع
وقد يكون مختلفة النوع واما المماس فهو الذي ليس بين طرفيه
وبين طرف ما قيل انه مماس له شيء ذو وضع فالمتماسات
هما اللذان طرفاهما معا لا في المكان بل في الوضع الواقع عليه
الاشارة فان الاطراف ليست في مكان البتة ومعنى وقوع الوضع
هو ان يكون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه انه في جهة مخصوصة
والمتماسان يقع هذه الاشارة الى طرفيهما معا واذا كان يماسه
تتعدى واحد منهما طرف الاخر حتى يلقى ذات الاخر باسرها
كانت مداخلة فان المداخلة هي ان يدخل بكلية ذات في
الاخرى وليس في ذلك الدخول الا ان يلقى احدهما كل ما يلقى
انه مداخل فيه فاذا ساواه كان لا شيء من هذا الا وهو ملاق
له وان فضل احدهما داخلة مماسا وبقي منه واذا كان شيء

يلي الآخر باسره والآخر لا يشتمل عليه فما يلي الآخر يلي الأول
فالاسيوجد فيه بالملاقاة شيء خاليا عن الأول ويقبل ان
لاقاه كله ولم ينفصل من الثاني جزء بعد فالملاقيات
بالاسر اي شيء لاقا احدهما لاقى الاخر ولا يحجب واحدهما
عن مماسة الاخر فلا يزداد الحجم باجتماع الف منها بعد
حصول الف نقطة لو اجتمعت واذا كان شيء يلاقي شيئا
يلاقيه شيء لا يلقى الاول فهناك فضل في ذاته لا يلاقي الاول
ذلك الفضل يلاقيه الملاقي الثاني فارغا عن ملاقاة الاول
وهو لاشياء كلها يبدو في العقل واما التشافع فهو حال
مماس تال من حيث هو تال واما المتصل فهو التالي الملازم
للشيء في الانتقال حتى يصعب التفصيل بينهما واما المتصل فقد
ذكرنا احد اقسامه وسنذكر الاخر

واصحاب الجزء على رأي

فمنهم من قال الاجسام مركبة من اجزاء متناهية غير متجزية
ومنهم من قال ان اجزاء الجسم غير متناهية وكلها موجودة
فيه بالفعل فاما رأي الذين اثبتوا للاجسام اجزاء متناهية
منها يتركب ويوجد كل واحد منها غير متجز فبطلانه بدلائل
وهو ان كل جزء ماس جزءا فقد شغله بالمماسة وكل ما شغل
شيئا بالمماسة فاما ان لا يدع فراغا من شغله بجهة او يدع

فكل جزء ماس جزءا فاما ان يدع فراغا من شغله او لا يدع فان
ان كان يتاتى ان يماسه اخر غير مماس للاول فقد ترك فراغا
وقد يتاتى ان يماسه اخر غير مماس للاول وكل ما كان
كذلك فمسه يتجزى الذات فاذن كل جزء ماس جزءا
الصفة فمسه يتجزى الذات فاذن كل ما لا يتجزى لا يماس
الا على التداخل وكل ما لا يتماس الا على التداخل فلا يتاتى
ان يتركب منه شيء اعظم منه بل لا يتاتى ان يتركب منه جسم
فاذن الاجزاء الغير المتجزية لا يتاتى ان يتركب منها مقدار
ولا جسم وايضا فلنفرض جزئين غير متجزئين وضعا على جزئين
غير متجزئين وبينهما جزء غير متجز فنقول ان كل شيئين يصح على
كل واحد منهما الحركة ولا يمنع احدهما الاخر عن الحركة وجب
بينهما تنافر في القوى فحسبما عما ان به لم يكن كل واحد منهما
مانعا للاخر عن الحركة اليه فهما متضادما وكل ما كان
كذلك فليس يمتنع ان يتحركا حتى يلتقيا متضادين على الجزئين
المفروضين فرضا كذلك فليس اذن يمتنع ان يتحركا حتى يلتقيا
متضادين على المتعرفين انما تحركا حتى متضادما فاما ان يلتقيا
على الجزء الاوسط واما ان يلتقيا على احد الطرفين
ولا يجوز ان يلتقيا على احد الطرفين لانه ان التقيا على احد
الطرفين لم يكن قد تحرك احدهما فاذن يلتقيان على الجزء

الاوسط فيجب ان يكون كل واحد منهما قد قطع بعضاً من حركة
الجزء الاوسط متجزئاً ويلزم ان يكون كل واحد من الجزئين
المتحركين ايضاً متجزئاً وقد ثبت انه يمتنع عليهما الحركة فاذن
في جزئين متلاصقين يوضع على وسطهما جزء فان هذا الحجج
ايضاً ملزمة لا محالة وايضاً فانه اذا كان جسم كالشمس وجعل
جسم بازائه كالارض ونصب هنالك شيء نصباً فلا محالة
انه اذا زالت الشمس جزءاً زال الظل المنصوب اقل من جزء وايضاً
فانه اذا دارت رحى من حديد والماس فلا شك ان الحركة
التي تكون للاجزاء التي حول القطب ابطأ من حركة الاجزاء
التي في الطوق ولجاء هذا البيان اصحاب الجزء الى ان قالوا
بالطفرة والتفكك وانت تعلم ان اجزاء الدقيق يكون خارج
اكثر من اجزاء الرحى وانه يجب ان يزيد مقدار الرحى عند التفكك
ولسنا نرى هنالك زيادة في مقدارها واما على مذهب
اصحاب الحق فلا يجب شيء من هذا لان عندهم انه ليس للرحى
جزء يلي القطب الا بالعرض فلا يكون للدائرة التي يفرض حول
القطب وجود بالفعل ولا الدائرة التي يفرض حول الطوق
الا بالوهم اذ الجسم واحد والحركة واحدة فان القرب
والبعد من باب الوضع وحيث لا يكون جزء بالفعل لا يكون
وضع بالفعل وكذلك لو كان للترتيب بالدائرة التي حول القطب

شيء فانه يتحرك بالعرض حركة الجسم كله لا بحركة الدائرة التي
حول القطب ويلزم على ذلك محالات اخر موجودة في الكتب
البسيطة ولما حجة القائلين بالجزء فقولهم ان كل جسم قابل
للتفرق فاذا تفرق فاجزاؤه قابلة للتأليف واذا كان كذلك
فكل جسم ففيه قبل التفرق تأليف وان اختلاف الاجسام في
صعوبة التفكك وسهولته ليس لان بعضها تخالف لا
لاختلاف الفاعل ولا لعدم شيء ولا الانقسام يذكرونها فاذن
هو التأليف اما قولهم ان كل قابل للتفرق ففيه تأليف فهو
غير صحيح لانه ان كان التفرق هو تبعيد احد الاجزاء الموجودة
بالفعل عن الاخر لكان يصح ان الاجسام فيها تأليف قبل ذلك
التفرق وقد ذكرنا هذا حيث ذكرنا انه تسال بما فيه كفاية
بل التفرق هو ايجاد الاجزاء بالفعل بعد ان كانت بالقوة
واما قولهم ان اختلاف الاجسام في صعوبة التفكك ليس
والاقسام التي اوردوها فهو غير محصل وانت تعرف في
كتاب الشفاء بطلانها وان تلك الاقسام غير صحيحة لم
لا يكون الاختلاف في سهولة التفكك وصعوبته بالسبب
الذي يختلف وثاقة التأليف وقلقه مع عدم الاختلاف
في الاجزاء التي منها يأتلف الجسم وقالوا ايضاً انه لو لم يكن
الجزء لم يختلف جسمان في الصغر والكبر والجواب انه ليس

التفكك

يقال جسم الى جسم غاية البعد انسبة ما عرض بينهما مناسبة تكون
للاجزاء وفيه ايضا بالمعرض وهذا غير ممتنع وقالوا ايضا انه
كان يصح ان ينقسم الاجسام الى اجزاء غير متناهية لكان في
الجزء دلة ما يغشى وجه السماء والارض وهذا شنيع لابطال
القول فان من يقول ان في الجزء دلة من الاجزاء ما لا يتناهى
يجب ان يبطل قوله بانه ممتنع ان يكون فيه اجزاء غير متناهية
لا بانه شنيع فان ما يغشى وجه السماء والارض اقل من لا يتناهى
ولو انا سعدنا هذا الاعتراض دعوى لكان جائزا فقلنا ان
الجزء لا يمكن ان ينقسم الى اجزاء يغشى وجه السماء والارض
البرهان انه ان لم ينقسم الى اجزاء بجزئية لزم المحال الذي
ذكرنا واصحاب الجزء ايضا لا يمكنهم ان يدلوا على عدد ما في
حلة من الاجزاء فربما يكون فيها من الاجزاء التي لا يتجزى ما يغشى
وجه السماء والارض وكانه يلزم من قول القائل بامكان انقسام
الجزء دلة الى ما لا نهاية له ان ينقسم الى اجزاء متناهية وليس في
هذا استحالة وصورة قياسهم في هذا المكان ان كانت الجزء
دلة ينقسم الى اجزاء لا نهاية لها فالجزء دلة ينقسم الى اجزاء
متناهية لكن الثاني محال فالمقدم مثله وهذا القياس الغلط
الواقع فيه فلو انا غيرنا من دعوانا في امكان قسمة الاجسام
الى ما لا نهاية بان الجزء دلة في قوتها ان ينقسم من الاجزاء

ما يغشى وجه السماء والارض لكان جائزا على انا لسنا نقول
ان الممكن من ذلك لا يخرج الى الفعل وقالوا ايضا لو تحرك
كرة طبيعية على سطح طبيعي لكان تحرك عليه تماس نقطة بعد نقطة
فتح تماس النقط فيحدث خط من نقط متشافعة فقلنا
ان الحركة لا يصح ان يكون على هذا الوجه فاذا تحركت الكرة
من نقطة الى نقطة تليها ولم يكن هناك انقسام لم يكن حركة
لان النقطة الاولى منها الحركة والنقطة الثانية اليها الحركة
والحركة هي حال المتحرك بينهما فاذا لم يكن جزء لم يكن حركة على
ان اجزاء الحركة ايضا بالعرض كاجزاء المتصل على ان ثانيا على
انا لا ندري هل يوجد كرة وسطح على الصفة التي يلزم بينهما
ما يلزم او هو لم في الوهم كسائر العلوم التعاليمية وسائر
البراهين التعاليمية في الطبيع غير صواب ثم ان وجد فلا
ندري هل تبدحرج عليه ام لا وبعد هذا فان هذه المسئلة
لا يتحقق مسئلة لان المسلم هو ان الكرة لا يلقى السطح في آن ما
الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان يكون الحركة ينتقل من نقطة
الى نقطة مجاورة لها فانه لو كان هذا مسلما لما احتيج الى
ذكر الكرة والسطح بل كان يصح ان هناك نقطا متتالية منها
تتألف الخط فاذا كان المسلم هو ان الكرة ملاقي السطح في آن
وكان الخلاف في ان الحركات والازمنة غير مركبة من اجزاء

غير متجزية من الآنات كالخلاف في المسافة وكان انما يلزم ذلك لو
النقط لو صح تجاوز الآنات كان استعمال ذلك في اثبات تتالي
النقط كالمصادرة على المطلوب وبيان الشيء بما هو مجهول ايضا
فانه لا يتم هذا البيان لانا نرى ان الكرة تلاقي السطح في الحال
الاولى بنقطة وفي الحالة الثانية بنقطة اخرى والحالات
متجاورة فالنقط متجاورة اي الآنات التي هي تابعة للحركة
وانما ناقضه من يقول بان في الاجسام اجزاء غير متناهية
بالفعل فبين استحالته منع الحركة اذ من الحق ان يقطع المتحرك
مسافة ذات اجزاء الا وقد تعدى سائر اجزائه فلم يقطع
متحركا وسافة فنقول ان كانت اجزاء المسافة غير متناهية
فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك الى غير النهاية بالفعل
وان كانت كذلك فما يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين
انصافا غير متناهية وانصاف غير متناهية لكن التالي مح
فالمقدم مح فمن تناهي اجزاء المسافة نعلم تناهي اجزاء الجسم
وهذا الاعتراض غير واجب على من يقول انه ليس في الجسم
جزء بالفعل وايضا فانه لا كثرة الا والوحدة فيه موجودة
واذا كان كذلك امكن ان يوجد اجزاء متناهية في الجسم
الذي اجزاؤه غير متناهية فتركب تلك الاجزاء فان لم يزد
حجمه على الواحد كان الحال في الاجزاء الغير المتناهية هذه

الحال وان ازداد حجما حدث من الاجزاء المتناهية الاعظم
جسم ولم يكن كل جسم مركبا من اجزاء غير متناهية فاذن ليس
للجسم المفرد بالفعل جزء فقط انه يحتمل التجزي فاما ان ينتهي
في التجزي الى ما لا يتجزى بالفعل او لا يكون فيه جزء بالفعل
والقسم الاول مح فتعين القسم الثاني واصحاب الجزء قالوا
ايضا ان النقطة ان كان لها قوام بذاتها فهي جوهر وقد
ثبت الجزء وان كان وجودها في جسم كان في الجسم ما يساويها
ونقول في الجواب ان النقطة عرض على ما بيناه والعرض
هو ما وجوده في شيء لا كجزء منه وليس من شرط العرض
ان يساويه من الموضوع شيء والنقطة نهاية والنهاية
وان ساواها من المتناهي شيء لم يكن نهاية ولو كان كل
عرض يحل الجسم وجب ان يساويه من الجسم شيء والنقطة
عرض لانها نهاية لما مع وجود جسم متناه ثم الجسم ليس
يقبل المساواة واللامساواة بذاته والمقدار ايضا ليس يساويه
من الجسم شيء ووجود النقطة نهاية موجودة في الجسم الجوهري
لا في مقداره

قد علمت ان الهيولى ليست في موضوع فهي اذن جوهر [illegible]

الذي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل يجعلها لان يكون
بالفعل شيئا بالصورة ومعنى جوهريتها انها امر ما وانها ما انه
ليس في موضوع فهو سلب وليس يلزم من كونها امرا ان
يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا معنى عام والعام لا يصير بالفعل
بالفصل وفصله انه مستعد لكل شيء وهذه صورتها فاذن
ليس هاهنا حقيقة الهيولى يكون بها بالفعل وحقيقة اخرى
يكون بها بالقوة فحقيقة الهيولى انها قابل ومادة الاجسام
لا يوجد بالفعل تحصيل تام واستعداد لقبول شيء آخر وذلك
الموجود مركب من مادة وصورة والمادة الاخيرة غير مركبة
من مادة وصورة وايضا فانه يجب لها ان يكون موجودها لا
موجودا مشارا اليه ذا وضع وكل ما يكون كذلك فاما ان يكون
نقطة او مقدارا والنقطة لا وجود لها بالانفراد اذ هي نهاية
ولو كان لها وجود بالانفراد لكان المتناهي بها غير متناه بها
بل متناه بنقطة اخرى ذي نهاية اخرى ويستمر بحد النقطة
وان كان مشارا اليه متحيزا كان جسما وكان منقسما وقد فرضنا
انها قابلة للصورة الجسمية واما ان لا يكون المشار اليه
جسما ولا يكون له وضع فيكون جوهرا معقولا اي جوهرا
مجردا متبرئا عن المادة مجردا عنها فان كانت هذه صورتها
وكانت حقيقتها انها ذات قابلة بالفعل لا تقبل الانقسام

لا بالقوة ولا بالفعل كان محالا ان تقارنها ما بسببه يقبل
الانقسام وهو الصورة الجسمية فانه يمتنع ان يحل عليها ما
يخرجها عن حقيقتها الا ان يفسدها فاذن ما لا يكون بالقوة
قابلا للانقسام لا يصح ان يقارنه ما بسببه يقبل الانقسام
وبهذا يعلم ان الصورة المفارقة للمادة التي فعلها وحقيقتها
انها مفارقة للمادة لا يصح ان يخالط المادة فاما الهيولى
فحقيقتها انها مستعدة لان تقبل ما يعرض له الانقسام وهي
فعلها التي هي صورتها كما ذكرنا والامر المفارق فعلم انه لا يقبل
الانقسام لا بالقوة ولا بالفعل وايضا فانه ان كان الهيولى
جوهرا معقولا غير مشار اليه وقبل مثلا صورة مدرة
لم يصح ان يوجد لتلك المدرة مكان متعين في كلية الارض
لانه لا بد من ان يكون لكل مدرة مكان معين يعينها له مخصص
ومقارنة صورة المدرة للمادة لا يجعل مكانا من الاماكن
وجزءا من جملة مكان جملة الارض اولى بالمدرة من جزء آخر
يشاركه فلا يوجد المدرة اذن في مكان لكن التالي محال
انه كيف تخصيص المدرة مكان اذا وجدت فهو بان يكون
جزء من الماء مستعدا لقبول الصورة الارضية في مكان
مخصوص متحيزا ايضا في ذلك المكان فيخصص به او ان
يتحيز جزء من الهواء ارضا فيكون الحاوي له لا محالة من

لا سكنه وليس لذلك ان كانت الهيولى امرا معقولا اذ
المعقول لا نسبة له الى جزء من كلية الارض اولى من نسبة
الى جزء اخر من كليتها اولى من نسبة الى جزء اخر من كليتها
فلا يصح ان يقبل الهيولى صورة لا يقبل الانقسام وكانت
تلك الصورة ضدا للصورة الجسمية وليست للصورة الجسمية
ضد فلا يصح ان يكون مادة الاجسام شيئا بالفعل ويكون
الصورة الجسمية من اعراضها اللازمة فانه ان كانت الى
من دون الصورة الجسمية اشارة كانت الجسمية ذاتيتها
لا عرضية وخارجة عن ذاتها وان لم يكن اليها اشارة
لزم من المحالات ما ذكرنا ويلزم ايضا ان يكون ما اليه
اشارة حاملا لعرض اليه اشارة ويكون لهذا العرض
مكان خاص والذي هو قابل هذا العرض مستغن عن المكان
فاذن مكان هذا العرض ليس بسبب القابل فاذن يكون
الجسمية صورة الجسم من دون المادة وقد ابطلنا هذا
حين بينا ان صورة الجسم محتاجة الى القابل والهيولى يجب
ان يكون بالفعل الا بالصورة لا ان يوجد ملازمة المقارنة
الصورة وبين الامرين فرق وبما بين ان الهيولى لا يصح
ان يبقى بلا صورة وان يوجد متقومة من دون مقارنة
الصورة الجسمية لغ ان يكون امرا معقولا هو انه لو فرض

بلا صورة لوجب ان يخالف هيولى ليس لها مقدار هيولى
اخرى ليس لها مقدار خلافا مقداريا ووجه هذا التالي
لذلك المقدم بما اوله وهو انا ان قسمنا جسما بنصفين
افردنا هيولى كل جزء بصورة وتوهمنا ذلك الجسم بعينه
وقد جردت الصورة عن هيولاه قبل وقوع القسمة عليه
فلا يحتمل ان هيولى الاخرين مخالفة لهيولى كلية الجسم وان
تلك الاقسام التي يمكن بها ان يكون هذا التخالف ليس
الا التخالف المقداري ويدلك على ذلك ما في الشاة
فليس الا ان يكون الخلاف بينهما وهو ان احدها جزء
والاخر كل وبهذا البيان بعينه تبين ان الصورة لا تخالط
المادة تارة وتوجد مفارقة لها اخرى لان الكلام في
تخالف الصورة المقسومة والصورة ولم يقسم هذا الكلام
فالجوهر المادي انما يصير كما بمقدار يحله فليس اذن يكم لذاته
فالهيولى لا يجب ان يختص بقبول تطرد ون قطر وقبول قدر
دون قدر فيتبين من هذا انه يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف
ويكبر بالتخلخل وهذا محسوس ولنتكلم الان في اثبات
الصورة الطبيعية وانها مقومة للمادة بشركة الصورة
الجسمية وانها اقدم من الصورة الجسمية فنقول ان الاجسام
تختلف بقبول التفكك بسرعة وعسر وايتم فانها تختلف

في طلب الامكنة وهذا الاختلاف لا يصح ان يكون بسبب
الجسمية او بسبب اقتران الصورة الجسمية بالمادة فاذن
هو لامر اخر وهذا الامر يجب ان يكون جوهرا وذلك لان
الاختلاف في قبول الفك ليس لامر خارج عن الصورة
الجسمية وكذلك طلب الامكنة لان كل جسم يطلب بالطبع
مكانا وليس الجسم المطلق مكان فاذن الاختلاف في هذين
هو بسبب اختلاف في جوهر الجسم وما يختلف به الاجسام
في هذين فانما يختلف بامر يؤثر في جوهر الجسم اي يغيره
فيجب ان يكون جوهرا واما الاختلاف قبول هذه الصور
المختلفة بسبب الاستعدادات المختلفة التي سببها الحركات السماوية

اعلم ان الصورة
الجسمية لا يصح وجودها الا في المادة كما ستعلم فبينها
وبين المادة اذن علاقة اما علاقة التضايف او علاقة
العلية والمعلولية فاقول انه لا يصح ان يكون بينهما علاقة

التضايف لان ذات كل واحدة منهما غير معقولة بالقياس
الى الاخرى على ان ذلك امر لاحق لهما لا عارض فانا نعلم بديها
ان الصورة الجسمية لها مادة والتضايفان يعقلان معا
نعم يعرض لهما التضايف من حيث ان احدهما مقبولة
والاخرى قابلة او من حيث ان احدهما علة والاخرى معلول
فتبين من هذا ان العلاقة التي بينهما ليست بعلاقة التضايف
الذاتي ويمتنع ان يكونا معا في الوجود بمعنى ان يكون كل واحد
منهما علة للاخرى ومعلولا له وتعرف ذلك بادنى نظر
وان شئت فارجع الى الكتب المبسوطة ويمتنع ايضا ان يكونا
صادرين عن ثالث فانه يلزم ان يكون وجود كل واحد منهما
عن الثالث بواسطة الاخرى لانك قد عرفت ان ذات كل
واحدة منهما متعلقة بالاخرى ويلزم هذا اللازم ان يكون
كل واحد علة للاخرى ومعلولا لها وهذا مع ما تقدم محال
يجب ان يكون احدهما اقرب الى هذا الثالث فيصير هو
العلة الواسطة والثاني المعلول فلا يصح ان يكون المادة
هي الواسطة لان المادة لها قوة القبول والاستعداد و
المستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد
له فانه لو كان ذلك جائزا لوجب ان يوجد عنه ذلك
دائما من غير استعداد وايضا فانه لو كانت المادة علة لصورة

لكان وجب ان يكون لها ذات بالفعل وهذا هو معنى التقدم
العقلي والمعدوم لا يكون علة للموجود والهيولى في حد ذاتها
معدومة ولهذا لم يجز ان يكون جسم علة لوجود لان الصورة
الجسمانية تفعل بواسطة المادة كما ستعلم فيكون المادة
علة قريبة لوجود الشيء وهذا خلف وايضا فان الجسم مؤلف
من هيولى وصورة وهما اقدم من الجسمية فلو كان جسم سببا
لوجود جسم لكان اولا سببا لجزئيه اللذين هما اقدم منه
وهذا محال وايضا فان المادة لا اختلاف فيها وكان يجب
ان لا يكون الصور الجسمانية مختلفة وليس كذلك فان
قيل ان اختلاف الصور يكون لاختلاف احوال المادة
كانت تلك الاحوال هي الصور الاولية للمادة ويكون
الكلام فيها كالكلام في الصورة فيكون العلة في وجود الهيولى
الثانية الصورة ويكون للمادة القبول فقط فاذا لم يكن
المادة هي الواسطة كانت الواسطة الصورة ويقول اما
الصور التي لا يفارق المادة فيجوز ان يكون ايضا وجودها
علة لوجود المادة واما الصور التي تقدم عن المادة فلا يجوز
ذلك فيها لان الصور لو كانت وجودها بذاتها علة لوجود
المادة لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون للصورة الثانية
مادة اخرى فكان يلزم ان يكون المادة الثانية حادثة لكل

حادث فانه يسبقه مادة كما ستعلم فكانت يحتاج
الى مادة اخرى وكان جسم فيجب ان يكون لها شريك في افادة
وجود المادة فيكون المادة توجد عن ذلك المبدأ وعن
صورة غير معينة اذ الصورة لا يفارق المادة الا بوجود
صورة اخرى تفعل فعل الاولى في اقامة المادة وهذا
الثالث هو واهب الصور الذي سنصف حاله من بعد
ولو كان جسما لكان الكلام فيه باقيا فاذن هذا المبدأ
ليس بجسم ولان الواسطة في التقويم يجب ان يكون
قد يقوم اولا بذاته اولية بالذات ثم يقوم غيره فيجب
ان يكون الصورة قد وجدت اولا بالفعل من فاعلها الذي هو
المبدأ فتقوم الهيولى بعد ذلك فالصورة اقدم من الهيولى
والصورة الجسمانية هي فعل وقوة وجودها في المادة و
المادة بالقوة انما يصير بالصورة بالفعل فيكون الوجود
اولا للصورة وثانيا للمادة ووجود الصورة في الهيولى
كوجود العلة مع المعلول ثم لا يكون المعلول مقوما
لقوام العلة ووجودها بل كان العلة اذا كانت علة
بالفعل لزم عنها المعلول وان يكون معها فكذلك
الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها غيرها
مقارنا لها وكل ما يفيد وجود شيء اخر منه ما يفيده

بباين وهته ما يعنيه وهيولاه والعقول لا يكون ذلك
والبرهان انه قائم على تجرد هذين القسمين وهكذا حال الجواهر
للاعراض فان الجواهر هي الواسطة في وجود الاعراض بعد تقومها
في ذاتها بالفعل فقد ظهر ان كل صورة حادثة في مادة تبطل
ما يوجد فيها واما التي لا يفارق مادتها فكذلك لان الجسم
انما يخصصها من دون غيرها العلة واعلم انه لا يمتنع ان
يكون الواحد بالمعنى العام كالصورة المطلقة في هذا الباب
يستحفظ عمومه واحداً بالعدد بواحد بالعدد كالشريك
له وههنا هو المبدأ فتقيم امر واحدا بالعدد بالمفارقة الله
الواحد هو الهيولى بواسطة صورة عامة فان قيل فهل يرتفع
الصورة مع عدم الهيولى قلنا لا يعني انه لا يرتفع الهيولى
الا وقد سبقه ارتفاع الصورة كما ان اليد اذا حركت المفتاح
فليس عدم حركة المفتاح علة لبطلان حركة اليد بل لا يمتنع
ان يبطل حركة المفتاح الا وقد سبقه بطلان حركة اليد
وهكذا الحال في جميع العلل والمعلولات والصور الجسمانية
والقوى الجسمانية اما ان يكون سارية في الجسم او في حد
غير منقسم كنقطة او سطح يصح ان يكون موجودة في حد
غير منقسم لا بد ان يوجد فيه من غير ان يكون موجوداً
في الجسم لزم ان يكون لذلك الحد وجود منفرد عن الجسم

الجسم فلا يكون الجسم متناهيا به وهنا وايضاً فان
الجسم المستدير المتحرك لا يفرض فيه نقطة من المحور
القطب ما لم يتحرك فلو كان وجود القوة المحركة في تلك
النقطة لكان وجودها بعد وجود الحركة وهذا خلف فان
يكون وجود القوة الجسمانية في امر منقسم وتوهمت ان
الوضع والمقدار من لوازم الجسم بل تكاد تجري هذه الامور
فيه مجرى المقومات فاذا فارقت الجسم لم يصح ان لا
يوجد له الوضع والمقدار ومقومات الجسم ولما لم يكن يصح
في الجسم فيجب ان يعرض للقوى الجسمانية هذه الامور
بالعرض وليست مقارنة القوى والاعراض والصور
الوضع والمقدار وما يجري مجراها من الجسم مقارنتها السواد
مثلاً والحركة او ما يشبه كلها اذ ليس شيء من هذه الامور مما
يرتفع بارتفاعه الجسم فلهذا لا يؤثر شيء من هذه الامور في
القوى والاعراض الموجودة في الاجسام وبعض التأثير انه
عدم شيء عدم ما يقارنه فاذا عدم المقدار او الوضع
الجسم لم يبق القوة الموجودة او العرض الموجود فيه لا انه
اذا عدم نصف جسم عدم معه نصف السواد ولا
كذلك السواد مع الحركة فليس اذا عدم السواد عدم الحركة
وليس يبطل هذا بتمام الشكل فان الموجود من الشكل في كل

من اجزاء الجسم بجزء منه وتمامه موجودة في كلية الجسم وكلية
الجسم غير موجودة في كل من اجزاء الجسم والقوى الجسمانية
ان كان لها تمام نوعي زائد على انفاذ قوة فانها موجودة في
كلية الجسم واما اجزاؤها ففي اجزاء الجسم

اعلم ان الصورة المادية ليست توجد مفارقة للمادة لما ذكرنا
في باب الهيولى وهو ان ما يكون تقوم وجوده في شيء فلا يمكن
ان يتقوم وجوده بما ليس فيه ثم الصورة الجسمانية من حيث حقيقتها
يلزمها ضرورة ان تكون متناهية في الوجود على ماهيته وان
يكون لها شكل ما فلا يخلو اما ان يوجد لها ذلك فان لم يكن
حامل ولو كان يجب لذاتها بلا حامل لتشابه الجميع فيه وكان
يلزم الجزء ما يلزم الكل من المقدار والشكل فلا يصح ان يكون
هذا الاختلاف عن فاعل ولم يكن حامل ولولا لكانت الصورة
قابلة للقطع والوصل بلا حامل فاذن لا بد من ان يكون هذه
الاحوال بمشاركة الحامل وهو الهيولى فالهيولى اذن سبب لان
يوجد لا بد للصورة في وجودها منه كالشكل والنهاية
ستعلم ان هذه الصورة الحادثة لا يحدث الا بسبب مخصص
وان ذلك المخصص هو المادة فالمادة علة بالعرض لوجودها

الصور اذ هي علة الحدوث وعلة الثبات وعلة ما يجري مجرى
الشكل واشكاله ونعلم ان الصورة الجسمانية لا تنتقل عليها لاشتغال
من مادة الى مادة فانه كان ان وجوب وجودها بالمعنى العام في
مادة عامة فلذلك اما ان يكون وجوب وجود هذه الصورة
في هذه المادة او لا يكون فان لم يكن وجوب وجودها في هذه
المادة لم يصح وجودها فيها وان كان واجبا وجب وجودها
فيها لم يصح ان يكون في غيرها اذ كان تخصصه باحدها ممكنا
لا واجبا فلا يصح ان يكون حاجة الصورة الى محل هذا الموضع
او المحل بسبب من خارج فان المستغني بذاته عن المادة لا يدخل
عليه ما يحوجه الى المادة الا بانقلاب عينه وهذا محال فان
انقلاب العين يكون بوجود شيء في شيء وعدم شيء منه قبل
ان يكون ما عدم ههنا الصورة والكلام فيها واما تخصص
وجودها بمادة دون مادة فواجب لان كل شيئين يقتضي
امرا شيئا فان الشيئين لو كان يقتضي الى شيء اتفق حالاهما
له بالقوة ما ليس بعينه مخالف للآخر في حكمه لما صح
ذلك المتعين وانما وجب لزوم هذا الثاني لذلك المتقدم
فان لا يكون تخصصه بشيء اولى من تخصصه بشيء اخر لم يصح
التخصص بواحد منها فتبين مما قلنا انه لا يصح ان يوجد
صورة جسمانية مخالطة مادة ومفارقة اخرى فانه لا يصح

عليه الانفصال واذا كان وجود الصورة الجسمانية في ذاتها
هو وجودها في المادة فعدمها عن المادة عدمها في ذاتها
وبالجملة تحقيق ان الصورة الجسمانية لا يصح عليها التجرد عن
المادة تارة ومخالطتها اخرى ما قيل في باب الهيولى انه
ان جردت الصورة عن المادة من غير وقوع قسمة عليها ثم
وقد وقعت عليها قسمة فان هناك اختلاف مقدارين
لا محالة وقد فرض انها مجردة عن المادة وهذا يفيد هذه الكلام
في امتناع انفعال الاعراض عن موضوع هذا الكلام بعينه
اما ان الاجسام يجب ان يكون متناهية فلانه يمكن ان
يعرض لو سلموا ان على صورة مما في المثلث غير متناهين
ويجب ان يكون فيما بينهما ابعاد متزايدة الى غير نهاية ويلزم
على هذا ان يوجد بعد غير متناه محصورا بين خطين وهذا محال
والجسم ينتهي بسيطه اعني سطحه وهو قطعة والبسيط
ينتهي بخطه وهو قطعة والخط ينتهي بالنقطة وهي قطعة
والجسم يلزمه السطح من حيث هو متناه لا من حيث هو جسم
فهو من لوازمه لا من مقوماته واما السطح فقد يوجد ولا
خط كسطح الكرة فان الخط في الكرة بالعرض وكذلك الخط
قد يوجد ولا نقطة فيه كخط محيط بالدائرة والجسم متقدم
على هذه الحدود بالطبع وبالعلية فتبين من جميع ذلك

ان الصور الطبيعية والصور الجسمية جواهر لها الصورة
الجسمية فلانها يقوم جسما وليس يكون وجودها في
موضوع واما الصور الطبيعية فلانها تقوم النوع ولا
وجود للجسم الا ان يكون نوعا فوجودها اذن ليس في موضوع
فقد ثبت لي هذا الفصل من جملة انواع الجواهر الجسم
الهيولى والصورة وبقي الكلام في اثبات المفارقات وسنتكلم
عليه في موضعه

قد سبق تحديد العرض وبنيه
الى المقولات التسع واما نسبة الجوهر الى ما تحته في
ان الجوهر لازم نسبة العرض الى ما تحته فانك اذا قلت ان الجوهر
هو ما اذا وجد كان وجوده لا في موضوع فقد احدث في حده
الوجود ولا في موضوع سلب ومن واجبات الجوهر في الجسم
او رسمه فيجب ان يكون الجوهرية من لوازم الجسم وغيره مما هو
تحت الجوهر وانت تعلم ان محال العرض في امتناع انتقاله من
موضوع الى موضوع وفي ان يعرض له اذ احل الجسم ما للجسم
من الانقسام والوضع واشياء كثيرة كحال الصور الجسمانية
تعرف ذلك من حاله وهو انه وجوده في موضوع والبيانات التي
ذكرناها في باب الصور الجسمية يتناول العرض ايضا ثم من
الاعراض ما يكفي في تقومه موضوعه كالكم والكيف ومنه

ما يحتاج في تصوره الى امور خارجة كالاين والمتى والمضاف
وغير ذلك فليتكلم اولا في الكم فالكم ينقسم قسمين فمنه متصل
ومنه منفصل ومن جهة اخرى منه ما لاجزائه وضع ومنه ما ليس
لاجزائه وضع والمتصل اسم مشترك ومنه ما هو فصل الكمية والكم
وقد شبهنا حاله في باب الجسم ومنه ما هو من طريق الاعظام
من حيث اعظام والاتصال بالمعنى الاول يعتبر فصل الكم بين
لا عرض لحقها فانه اذا قيل الماء المتجزي كان كل جزء من الماء
ماء وليس كل جزء منه هو الآخر من حيث هو مقدار وماسه وهو
عرض لحقها من حيث هي طبيعة كما يقال اليد بالانسان
اذ ليس اليد جزءا من المقدار بل من الانسان وليس الامر في اليد
كالامر في جزء من الماء اذ ليس اليد هي الانسان والجزء من الما
ماء وليس كل جزء هو الآخر من حيث هو مقدار والمتصل
اذا لم يكن بمعنى انفصل من بالقياس الى غيره ولم يكن المتصل
بالمعنى المتصل الاول معتبرا فيه القياس الى الغير فهو متصل
بسبب انما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة هي بعينها طرف لما قبل
مثل الخط الذي يتصل بخط على زاوية فيحد عند النقطة واحدة
بالفعل هي طرف لكليهما ومثل الجسم اذا صار جزان لعرضين
متضادين فيه كسواد وبياض يختص كل واحد منهما بموضع فيكون
ما يختص بالبياض متناهيا وما يختص بالسواد متناهيا وكذلك

بالفعل

بالفعل وليس هناك نهايتان بل نهاية واحدة ومقدار الاسود
والابيض من الجسم مقدار واحد وانما التميز هو بسبب السواد
والبياض ونعني بالانفصال ههنا ان يكون المتصل به ملازما للمتصل
في حركته والاعتبار ههنا للحركة والجسم الذي من باب الكمية
هو المتصل بالمعنى الاول وهو الذي يمكن ان يفرض بين اجزائه
حد مشترك وهذا الحد اما في الجسم فالسطح وفي
السطح الخط وفي الخط النقطة وقد عرفت ان الجسم بمعنى
الجوهر ليس فيه اختلاف وذلك لانك اذا اخذت شمعة
فشكلتها باشكال مختلفة لم يبطل جسميته مع بطلان المقادير التي
يفرض فيها فان المقدار غير الجسمية بمعنى الجوهر وايضا فان الجسم
بمعنى انه يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه لا يخالف جسما ولكنه قد
يخالف غيره في المقدار فالمقدار غير الجسمية واما الجسم التعليمي
فهو الكمية ماخوذة مع الصورة الجسمية مجردتين عن المادة وبهذا
المعنى المقدار يعقل الاجسام الجوهرية التجزي لان الجزء لا يكون
الا من حيث وجد التفاوت والتساوي وحيث يكون شيء غير شيء
وهذا انما في الجسم بمعنى الجوهر فان التجزي للجسم الجوهري بسبب
المقدار فان قيل ان التجزية لا يكون الا بسبب شيء من شانه
قبول التجزية والقسمة والاستعداد انما يكون في المادة فيكون
الاستعداد للتجزية بسبب المادة لا بسبب الكمية فالجواب

عن ذلك ان الانقسام يوجد بوجهين احدهما الافتراق و
الانفصال وهذا يلحق الكم لاجل استعداد المادة والاخر يعني
في طبيعة الشيء يعرض فيه شيء غير شيء وهذا يلحق المقدار لذاته
فالاول لا بد فيه من حركة والثاني لا يحتاج الى الحركة وهو امر
موهوم وبالجملة فالقطع الذي يعرض للجسم من حيث هو قطع
غير مؤد الى التجزية فان التجزية يعني بها ما بسببه يعرض للجسم التفرق
والتمادي ولا يمتنع ان يكون الانقسام الذي يعرض للمادة انما
يعرض بسبب وجود الكم له فليس اذا قلنا ان الكمية تهيئ المادة
للانقسام الذي يعرض للمادة وجب ان يكون ذلك الا بالاستعداد
للصورة او ينفي الصورة مع الانفصال فان الحركة هي التي يترتب للجسم
من السكون الطبيعي وتهيئه ولا ينفي مع ذلك فكذلك العرض الكمي
الماهية واما الكم المنفصل فانه كالسبعة التي لا يمكن ان توجد
لاجزائها حد مشترك واما القسمة الاخرى التي للكمية فهي ان من
الكمية ما له وضع في اجزائه ومنها ما ليس له وضع والاجزاء التي
لها وضع يجب ان يكون لها وجود قار بالفعل لكي يكون لبعضها عند
بعض وضع ايضا كزوايا مرتبة موقعة ذلك تحت الاشارة
ان كل واحد منها اين هو من صاحبه والمعني بالوضع ههنا هو هذا
لا المعنى الذي للكمية المتصلة اربعة اولها الخط وهو الذي يتوهم
مرتسما بحركة شيء غير منقسم الى جهة من الجهات ثم السطح وهو

ما يتوهم

ما يتوهم مرتسما من حركة الخط الى خلاف ذلك الحركة الاولى
ثم الجسم وهو الذي يتوهم مرتسما من حركة السطح مرتفعا او
منخفضا ثم الزمان وهو عدد الحركة بالمتقدم والمتأخر والزمان
ليس من الكميات التي لها وضع اذ لا اجزاء له مقارنة في الوجود للجزء
الاخر فانه لا يثبت جزآن متجاوزان من الزمان ولكن في اجزائه
ايضا اتصال وذلك الاتصال هو ان حد كل حد الآن نهاية ما عدم
وبداية ما يوجد ولاجزائه ترتيب من جهة التقدم والتأخر واما
الكمية المنفصلة فليس الا العدد فان المنفصل قوامه من شتى
والمتفرقات من مفردات والمفردات هي الاحاد والاحاد اما نفس الشيء
الذي لا ينقسم من حيث لا ينقسم او شيء يعرض فيه هذا الشيء الوحدة
ولذلك الشيء وجود لمفرقات الوحدات هي التي لاجتماع منها
شيء هو كم منفصل لذاته يكون عدده مبلغ تلك الوحدات
واما الامور التي فيها الوحدات فلا يعد لها تعدد خارج
من حيث هي معدودة وهذه الامور مثل صوت او حركة او جسم
ولهذا لا يصح ان يكون القول من الاعداد المنفصل بذاتها
وارجع الى كتاب الشفاء في ابطال هذا الرأي على انك تعرف
من حد القول ان الكمية المنفصلة غير داخلة في حده ولا يكون
لهذا النوع من الكمية المنفصلة وضع وليس للاعداد من حيث
وحداتها ونوعها اسم وانما يعرض منها بعض لوازمها كالعشرية

والمحسنة وتقديم موجود لا موجود لا انشار الى اجزائها باين فصلا
من ان بعضها من بعض ومن ذلك عددا المعقولات و بالجملة فالعدد
لا يقتضي وضعا بل بعرض له ان يصير ذا وضع بحسب ما يقارنه
من جسمية او انسان فقد علم ان المكان نوع من الكمية وهذا
غلط فان المكان نهاية جسم محيط ملاقية للجسم المحاط فهو بالقياس
الى الجسم الحاوي مكان وبالقياس الى الجسم المحيط نهاية وسطح
في جوهره وذلك انه لا يمنع ان يكون لكونه حاويا له نهاية مدخل
في تقديره كما انه لو كان كذلك لكان له خصوصية فوق الابعاد
و قسمه غير الذي تعدها السطح باعتبار سطح ولسبب ذلك فالمكان
اما نوع من السطح تحته لا نوع من الكم في مرتبة السطح والسطح
ماخوذ عاما وقد يقال لاشياء اجزائها كميات ويكون ذلك بالعرض
فبعضها يكون موضوعا للكمية كالانسان والفرسخ فان انسان طويل
وانسان قصير وبعضها اعراض لا يوجد الا مع وجود الكميات
كالحركة فانها لا توجد الا مقارنة لجسم متحرك لمسافة ويكون
فيها الحركة فيقدر بها ولو ان مجى اوصافه فيقدر به فيقال حركة
طويلة اي في مسافة طويلة وفي زمان طويل و بعض هذه خواص
خاصية للكمية كالطول والقصر الذي بالقياس مثلا ما يقال ان هذا
الخط طويل والاخر ليس بطويل وان كان كل خط طويلا في نفسه
يقتضي ان له بعدا واحدا وهذا السطح عريض وذلك الاخر ليس بعريض

بل ضيق

بل ضيق وان كان كل سطح عريضا في نفسه من حيث ان له بعدا
بعرض طولا او بعدا بعرض عرضا وكذلك يقال هذا العدد
كثير وذلك ليس بكثير بل قليل وان كان كل عدد كثيرا من
حيث يعد بالاحاد فهذه واشباهها عرض للكم بمقايسة بعضها
الى بعض فالطول والعرض والعمق من حيث لا اضافة
فيها هي من الكمية ومن حيث هي مضافة اعراض في الكمية
والكثير بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة فهو
عرض في العدد فهذه الامور قد تضايف على
الاطلاق فلا يكون من شرط ما يضاف اليه ان يتعين اضافته
اليه ثالث كما يعرض الكثير وقد يتعين اضافته الى ثالث
كما في الطول والكثير فان كل واحد منهما اضافة الى شيء له
اضافة الى ثالث فان الطويل الطويل بالقياس الى شيء
هو ضد شيء ما طويل الا ان هذا الطول له ضد واعلم ان
المساحة تقدير المتصل والعدد تقدير المنفصل فمنها ما هو
في النفس وهو العاد والماسح ومنها ما هو في المعدود
والممسوح فاذا صار الممسوح معدودا فالعدد عارض له
لا نعوم له من حيث هو ممسوح والزمان متصل بالذات
وبالعرض ايضا ومنفصل بالعرض اما انه متصل بالذات
فلانه في نفسه مقدار الحركة على نفسه واما انه متصل

بالعرض فلانه يقدر بالمقايسة الى المسافة فيقال زمان حركة
فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ والفرسخ مقدار خارج عنه
وقد يكون الشي في نفسه في مقولة فيعرض له شي من
تلك المقولة كالكيفية يعرض لها الكمية واما انه منفصل
بالعرض فذلك لما يعرض له من الانفصال الى الساعات
والايام وغير ذلك ويعرض له انه سببا للتقدم والتاخر
واعلم ان المنفصل والمتصل فصلا الكم لانحا الا انه يقترن
بها طبيعة الجنس ولكن ليسا من الفصول التي هي تحت الانواع
والفصول المنطقية كلها تحمل على الانواع فلا يكون غير
الانواع في الموضوع ولكن يكون غيرها بالاعتبار والكم
المتصل لا يخالف المنفصل الا بذاته ولا المنفصل يخالف
المتصل الا بذاته اذ ليس له فصل بسيط الا في الاتصال
والانفصال كما كان في الانسان النطق والكم
خاصيتان اولتان احديهما ان الكمية لذاتها تحتمل التقدير
والاخرى انه لا مضاد لها ويتولد من الخاصية الاولى
انه يقال مساو وغير مساو ومن الثانية انها لا تقبل الاشد
والاضعف فاما الخاصية الاولى فانها هي التي سهلت
لنا الوقوف على معنى الكمية انها لذاتها لا لشي اخر يحتمل
ان يوقع فيها التقدير واما انه لا مضاد لها فليس كذلك

فان الجوهر

فان الجوهر ايضا يشاركها في هذه الخاصية وانت اذا
استقريت انواع الكمية عرفت ذلك ولا يصح ان يكون المتصل
ضد المنفصل فانهما فصلان يحققان الكم لا من الكم نفسه
والمتضادان يجب ان يكونا تحت جنس واحد وايضا فان الانفصال
هو ان يعدم الاتصال فيما من شانه في نفسه او جنسه ان يتصل
والعدم غير الضد والزوجية والفردية وما يجري مجراهما
هي كيفيات عارضة للكمية ومع هذا فانقسام العدد الى
الزوج والفرد انقسام الشي الى ايجاب خاص به وسلب
خاص به وسيتبين الشرح في ذلك واما التساوي والتفاوت
فاضافات في الكميات لا كميات والصغير والكبير ايضا اضافات
فان الكبير لا يكون الا كالكل ليست كمية انه كبير فان الكبير في ذاته
يكون جسما او سطحا ولاجل يكون كذا يعرض له اضافة فيصير بسببها
كبيرا والشي الواحد قد يكون كبيرا وصغيرا بالقياس الى شيئين فلو
كانا متضادين لكان يجب ان يكون الشي الواحد مضادا لذاته وهذا لم
والصغير والكبير لا يعقل له من حيث هو الا ان يكون مضافا والمتضادان
ان يكون لكل واحد منهما وجود مخصوص كالسواد والبياض ثم يعرض
لهما التضايف من حيث هما متضادان على ما نبينه ولو كان الكبير شيئا
محصلا ثم كان يلحقه اضافة التضاد لما صار الكبير صغيرا
بالقياس الى غيره واما الحدود المتعينة في مطلق الصغير والكبير التي

لا بل بالقياس فانها احدى طبيعية لا من باب الكم بل انها امر
طبيعية مثل ان الاعظام الحيوانات مقادير هي على الاطلاق اكبر
مقدار فيها ومقادير هي على الاطلاق اصغر مقدار فيها وذلك
بالقياس الى طبيعة نوعه لا مقدار وبما الثقل الموجود في المكان
الاسفل والمكان الفوق فليس لاجل انه سطح وكم بل بسبب خاص
المتمكن او بسبب الحركة على ما تبينه في بابه وقد عرفت انه ليس
في طبيعته ضعف واشتداد ولا تنقص الا ازدياد بمعنى انه
لا يكون كمية اشد تبا بها من كمية اخرى كما انه لا يكون اربعة
اشد من اربعة ولا خط اشد من خط ولا ازيد من خط وهكذا الامر
في جميع الامور في حملها على ملحقها فان حملها على ملحقها يكون
بالتسوية وان كان من حيث المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول
الاضافي والفرق بين هذا وبين الاول ان هذا الازيد يمكن ان
يشار فيه الى مثل ما ساصل وزيادة فيه والذي عيد بحر هذا لا يمكن
ذلك فيه وتفاوت الاشد والاضعف حصر بين طرفي ضدين
وتفاوت الازيد والانقص لا حصر بين الطرفين البتة ولو كان
الكم يقبل الاشتداد والتنقص وكان طرفا الاشتداد والتنقص
متضادين كانت الكمية عرضها المتضاد ومن خواص الكمية انها
بذاتها لا بغيرها تقبل انها متساوية والمساواة هي الحالة التي تكون
عند توهم انطباق ابعاد المتصل واحاد المنفصل بعضها على بعض

مزه

مان في تزيدها فلا يجد احد المنطبقين يحصل عند وجد لم يحصل
الاخر عنده ذكر الحد وغير المساواة ان يجاوز احدها او ينقص
والمطابقة التي لا يوجد فيها اختلاف الحدود تسمى مساواة فان
اختلفت الحدود لم يكن مساواة واعلم ان كل شيء فانما يقدر بالجزء
ما يمكن ان يفرض فيه واحد كجزء واحد ولهذا ما جعلت الحركة
السماوية مكيالا لسائر الحركات لانها اسرع والاسرع في باب
الحركة هو الحركة الاقل في الزمان والحركة تقدر بالزمان وسيرد
من البيان لذلك في الفصل الذي يليه

لتبيين اولا ان

الواحد عرض فيقال ان الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق
في انها لا انقسام فيها بالفعل ثم الواحد قد يكون بالذات وقد يكون
بالعرض والواحد بالعرض ان يقال في شيء يقارن شيئا اخر انه هو الاخر
وانهما واحد وذلك اما من موضوع ومحمول عرضي كقولنا ان زيدا
وابن عبد الله واحد واما محمولان في موضوع كقولنا ان الطبيب
وابن عبد الله واحد فانهما محمولان على زيد واقسام الاخر يعلم من كتاب
الشفاء والواحد بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع ومنه
واحد بالمناسبة كما يقال ان حال السفينة من الملاح حال المدينة
من الملك واحد ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد
والواحد بالعدد ايضا على اقسام يعلم من كتاب الشفاء والواحد بالفصل

بالفصل هو بعينه الواحد بالنوع واما الواحد بالاتصال وهو من
جملة الواحد بالعدد فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه
كثرة بالقوة ثم الواحد بالاتصال اما مع اعتبار المقدار فقط واما
مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء والواحد بالاتصال
هو ما صح فيه ان يكون واحدا بالموضوع كما هو واحد واعلم ان الماء
مثلا والخمر لا يصح ان يكون منهما وحدة بالاتصال الحقيقي بل الاولى
ان يكون وحدتهما التماس فان المتنوع المتصل بالحقيقة جسم بسيط
مشفوع بالطبع منه تحقيق الواحد والكثير بان نورد جميع ما يتعلق
فيه ليتعلق على سبيل التنبيه ويشبه ان يكون الكثرة عند تخيلنا
اعرف والوحدة عند عقولنا اعرف وكلاهما مما نتصوره بديا ولكنا
اذا تأملت حدي الواحد والكثير وجدت فيه دورا ظاهرا والحق
عين حقيقة الهوية شيء من الاشياء اذ ليس من قولنا الانسان مثلا
وقولنا الواحد حيا ان يصح للانسان انسان واحد فيكون الواحدة
ليست مقومة للانسان بل من اللوازم فيكون الوحدة عارضة فالكثرة
والوحدة مما يتعاقبان على المادة كتعاقب المقادير المختلفة والاشكال
المختلفة على شمعة واحدة وايضا لو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر
لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس يجب ان كان طبيعتها طبيعة
العرض ان لا يوصف بها الجوهر لان الجوهر يوصف بالاعراض واما
الاعراض فلا يحمل عليها الجواهر فقد بان من حمل الوحدة على الاكثر

ومن

ومن انها غير ذاتية للجوهر ومن انها معاقبة للكثرة في المادة انها
عرض فكذلك طبيعة العددية تركب من الوحدة عرض

واما انية
الموجودات اعداد فاسد لا شك فيه اذ كان في الموجودات عدد
فوق واحد ثم كل واحد من الاعداد فهو نوع بنفسه من جملة العدد
وله خواص ويصح ان يكون للشيء الذي لا حقيقة له خاصة اولية
والتركيب والتامة والزائدة والناقصة والمربع والمكعبة
والصم وسائر الاشكال فان لكل واحد من الاعداد حقيقة تخصه
وصورة سيتصور منها في النفس وتلك الحقيقة وحدته التي بها هو
ما هو وليس العدد كثرة لا تجتمع في وحدة ايضا لا وحدة لجامعها حتى
يقال انه مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد له من الخواص
ما ليس لغيره وليس بعجيب ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة
كالعشرية وله كثرة فهو من حيث العشرية له الخواص التي للعشرة
وللكثرة من الخواص ما ليس يحق العشرية وهكذا الطائفة وحدة
المقدار من جهة الاتصال وكثرته من جهة الاجزاء التي فيه
بالقوة ولذلك فان العشرة لا تنقسم العشرية الى عشرتين كل
واحد منها خواص العشرة فاذا عبرنا عن العشرة بالعشرية فانها عبارة

منها ما هو لازم لها اذا اخذ ما بها من حيث وحدتها واذا قلنا ان العشرة
تسعة وواحد او ثمانية واثنان او سبعة وثلثة فهو من خواص و
لوازمه اذ ليس تركيبها اعني العشرة من ثلثة وسبعة اولى من تركيبها
من خمسة وخمسة فلهذا لا تعد هذه المعرفات حدودا للعشرة ولا
لشيء من الاعداد فان حد كل عدد الواحد واحد كما عرفته ولا يكون
للشيء الواحد حدان اذ لا يكون الشيء الواحد صورتان فاذا حددت
العشرة بانها عدد مركب من ثلثة وسبعة فهو رسم وتنبيه فان اجزاء
العدد من حيث حقائقها يصعب على العقل وعلى العادة فيصار
الى الرسوم والخاصة وحدود العشرية والجزئية كالخالية عن وحدة
جسم من حيث الاتصال مع امكان فرض الجزئية واعلم ان التقابل بين
الواحد والكثير يقابل المضاف لا ان كل واحد منهما حقيقة حقيقية
الاضافة بل كل واحد منهما له سببية معنى لازم عرض لها التضايف
كما ذكرنا في الطول والقصر والصغر والكبر وهذا التضايف هو من حيث ان
الوحدة هي العلة للكثرة والعلة والمعلول متضايفان لا من حيث
انهما وحدة وكثرة بل من حيث انهما علة ومعلول ثم ان الاشياء
يعرض لها سبب الوحدة ان يكون مكاييل وكل نوع فكيل ما من جنسه
ففي الاطوال طول وفي الحجمات حجم فبعض الاشياء يكون الواحد
فيه بالطبع مثل جوزة ومنها ما يكون بالفرض مثل درهم ودينار
وبالجملة فالواحد في كل شيء اصغر ما يمكن فيكون اثنا وتسعى لكل

مايكون

ما يكون مقدارها بعض مقادير الحركات فيها تقدير وقد يجوز ان يكون
الكيل اما بالكيل بسطح الماء يحاط به مثل الزمان وما يكال به كذلك
واعلم ان مقابل المساوي يعم غير المساوي ثم غير المساوي يعم الاكبر
والاصغر لا عموم الجنس بل عموم اللوازم اذ ليس هو مقوما لهما
فلا يلزم ان يكون المساوي وغير المساوي جنسا لهما وان الزوج والفرد ليس
من الذاتيات لانواع العدد حتى انك تعرفه بالاعتبار الذي وضعنا
في بيان ان الوحدة ليست بجوهر وهو ان العدد لا يدخل في حدها
كما يدخل الجوهر في حد الوحدة واما انهما ليسا من نوع العدد فان
تعلم ان انواعها مثل العشرية والثلثية وليس الزوج
والفرد كذلك والكثرة قد يكون بالعرض وقد يكون بالطبع والكثرة
بالطبع حيث لا يمكن ان يكون الاول ثانيا والذي يكون بالعرض
هو الذي يصح ان يجعل الاول ثانيا والثاني اولا والكثرة بالعرض
هي بالحقيقة ليس بكثرة ولكنه يمكن ان يفرض فيها كثرة وحيث
لا يكون ترتيب الطبع لا يكون كثرة بالفعل لا يكون مع التشابه
وغير المتشابه الا بالفرض بل الكثرة تابعة لاجتماعها والاجتماع
تابع للمعية والمعية قد يكون بالحقيقة اعني بالزمان وما يشبهه
فحيث يكون الكثرة تابعة لمعية بالطبع كانت الكثرة بالفعل
وحيث لا يكون كذلك كانت بالفرض وايضا فحيث لا يكون الاجزاء
موجودة معا لا يكون كثرة وذلك كالحركة اذ لا يوجد المتقدم

مع المتناهي واذا لم يكن كثرة لم يقع عليها التناهي وحيث يكون كثرة
بالفعل كانت الوحدة فيه بالقوة ويشبه ان يكون كل المتناهي طبيعي
موجدا لها وحدة بالفعل

قد عرفت الجسم الداخل في مقولة الجوهر

واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار الجسم الذي يعني الصورة
وهذا المقدار قد بان انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر
الجسماني باق فهو عرض لا جوهر ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة
لان هذا المقدار لا يفارق المادة ولا الصورة الجسمانية الا بالتوهم
لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعادا ثلثة وهذا لا يمكن ان يكون
بلا هذا الشيء اعني الجسم بمعنى الجوهر كما ان الزمان لا يكون الا بالمسافة
على ما نبينه وهذا المقدار هو كون الشيء الجسم بحيث يمسح كذا وكذا
مرة وهذا خلاف كون الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة
فان ذلك لا تفاوت فيه جسم وجسم واما انه يمسح كذا وكذا مرة فقد
يختلف فيه جسم وجسم وهذا هو كمية الجسم ولا يفارق صورة
الجسمية الا بالتوهم لكن هي والصورة الجسمية يمكن ان يفارقا المادة في
الوهم واما السطح والخط فلكل واحد منهما اعتباران انه نهاية وانه
انه مقدار اما السطح فانه يقبل فرض بعدين وايضا انه يقدر

ويمسح

ويمسح وان يكون اعظم واصغر اما قبوله لفرض بعدين فانه له
ذلك لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لفرض الابعاد الثلثة واما ليس
بهذه الجهة مقدارا بل بهذه الجهة مضاف فالسطح في كونه نهاية مضاف
بطل اخرى هذا المعنى واما انه مقدار فانه يمكن ان يخالف
غيره لكنه من الجهتين عرض فان النهاية عارض للمتناهي لانه موجود
فيه لا كجزء منه ولا يقوم دونه وقد قلنا انه ليس من شرط العرض أن يكون
في الجسم ان يطابقه من الجسم شيء يباينه بل يقوم من حيث هو مقدار
عرض يكون السطح بحيث يفرض فيه بعدان له هذه الصفة من الجسم
وكونه مقدارا له هذه الصفة من ذاته وحقيقة ذاته
والسطح لعرضيته يبطل في الجسم بالاتصال والانفصال فقد
يكون سطح الجسم سطحا فيبطل ويحدث مستديرا او السطح
الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا للكرية والتسطيح في
الوجود وذلك لان هوية الخط في الوجود ان يكون طرف
السطح وهوية السطح ان يكون طرف الجسم فما لم يعرض
للجسم زوال عن هيئة لم يعرض للسطح ولا للخط والجسم اذا كان
يابسا لم يقبل الهيئة وان كان رطبا سيما بان تتفرق اتصال
اجزائه عند الثني او يمتد عن الاستقامة واذا افترق
اتصال الخط صار الخط خطوطا وذلك يكون بعدم الخط
الواحد واذا امتد بطل ايضا الخط الاول وذلك لان

الخط الواحد لا يصير اطول او اقصر في ذلك بخلاف الحال في ان
الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف ابعاد بالفعل بتوارد
عليه لان السطح اذا ازيل عن شكل حتى يبطل ابعاده فلا يمكن
ذلك الا بقطعة وفي القطع ابطال صورة السطح الواحد
الذي بالفعل واذا وصلت سطوح بعضها ببعض بالتقاء
بطل الحدود المشتركة كان الكائن سطحا اخر بالعدد بل لو
اعيد الى تاليفه الاول لم يكن السطح الاول بالعدد بل الذي
مثله وذلك لان المعدوم لا يعاد وكذلك الحال في الخط فقد
تبين ان هذه اعراض واما انه كيف تجرد السطح عن الجسم
في الوهم فبان يلتفت الى السطح ولا يلتفت الى الجسم فلا يلتفت
الى انه معه او ليس معه لا ان يلتفت اليه بشرط انه مفارق
للجسم وفرق بين ان ينظر اليه وحده مع شرط مفارقته ما ليس معه
محكوما عليه انه كلما التفت اليه وحده وهو في وجدان قايم وحده
فهو قايم في ذاته وحده بين ان لا انتزاع فيه هذا وكيف يمكن ان
يفرض السطح في الوهم مفردا ليس نهاية لشيء الا ان يتوهم
مع وضع خاص ويتوهم له جهتان فيلزم ان يكون ما توهم
سطحا غير سطح فان السطح هو نفس الحد لا ذو الحد وان توهم
السطح نفس النهاية التي يليه جهة واحدة فقط على ان لا انفصال
له من جهة اخرى كان ما هو نهاية متوهما معه بوجه ما وكذلك

الحال في الخط والنقطة اما وجود المقدار الجسماني قطعا واما
وجود السطح فلوجوب تناهي المقدار الجسماني واما وجود
الخط فبسبب قطع السطوح وافتراض الحدود له واما الزمان
فانه يحقق لك عرضيته تعلقه بالحركة ووجوده فيها ولا يعد
خارجا عن هذه المقادير لان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون
قارا حاصل الوجود بجميع اجزائه او لا يكون فان لم يكن بل كان
متجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان وان كان قارا فهو
المقدار فاما ان يكون المقدار التام المقادير وهو الذي يمكن فرض
ابعاد ثلاثة فيه اذ ليس يمكن فرض ما فوق ذلك وهذا هو المقدار
الجسم واما ان يفرض فيه بعدان واما بعد واحد ولا اقل من هذا
ونعلم من هذا ان النقطة التي هي نهاية الخط ليست من المقادير
فقد بان ان المقادير ثلثة والكميات المتصلة لذاتها اربعة و
اما الثقل والخفة فانما توجب حركاتها مقادير في الازمنة
والامكنة وليس لهما في انفسهما ان يتجزى اجزاء بعددها او تقابل
بالمساواة والمفاوتة واما القوة التي بعرض الخفة والثقل بان
يكون ثقل نصف ثقل فان ذلك بانه يقطع في الزمان نصف
المسافة او امرا يجري هذا المجرى كالحرارة التي يكون ضعف
الحرارة لاجل انها تفعل في الضعف او لانها في اضعف الجسم
الحار فالكمية بالحرارة هي التي يمكن ان يوجد فيها شيء بعينه ان يكون

منه واحد عادو يكون ذلك له لذاته سواء كانت الفقرة وجودية
او فرضية ومن حيث الكم المنفصل يؤدي الحساب ثم يتفرع
منه الموسيقى واعلم ان الخط المستدير يخالف الخط المستقيم
مخالفة نوعية لا شخصية فان اشخاص النوع الواحد يختلف
بعوض عارضها او باعراض تقارنها اولية كاجتماع البياض مع
السطح اوليس باولية كالموسيقى والكتابة ومفارقة المستقيم
للمستدير ليس لاجل كثرة الموضوع فان هذه المفارقة قد تقع
بين مستقيمين وبين مستديرين ولا ايضا بعرضين كيف
انفقا يلحقان الخط الحق اولا او ثانيا ومثل هذا العرض اما ان يكون
فصلا او عارضا اوليا فان كانا فصلين فقد نوعاه وان كانا
عرضين اوليين فاما ان يكونا لازمين او غير لازمين ولو كانا
عرضين لازمين لكان يستوي فيهما اشخاص الخط المطلق كما
يستوي في النطق اشخاص الانسان والنالي ولو كانا عرضين
غير لازمين بل كانا يتعاقبان على خط واحد بالعدد لكان وجب
ان يبقى خط واحد موضوعا للاستدارة والاستقامة وقد ابطلنا
هذا في صدر هذا الفصل ونحن اذا اردنا ان نبين ان امرا هو
فصل لشيء فانا يغنيه بان نعتبر فان ارتفع مع ارتفاع ذلك الامر
النوع دون الجنس فهو فصل وههنا فانا اذا رفعنا المستقيم او
المستدير بطل معه الخط فيهما اذا فصلان والذي تولد الخط

بعض

يفعل بحركتها خطا فانما هو تخيل لا حقيقة له فانه ما لم يكن خطا
وسطح موجودا لم يصح ان يكون للنقطة حركة فاذن السطح
والخط يوجدان قبل النقطة فلا يكون النقطة علة لوجود
الخط وقد كنا بينا ان هذه الحدود متاخرة في الوجود عن
الجسم هذه المسئلة وجدت العادة بان
يورد في علم الطبيعة لانا آثرنا ان نعرب على المتعلم فاوردناها
في هذا الباب لانه كما ستعرفه سطح حاو فنقول انا انما نفهم من اسم
المكان في اول الامر لا ذاته بل شيئا له نسبة الى الجسم بان يسكن
فيه وينتقل عنه واليه بالحركة فان الفحص عن وجود الشيء قد
يكون بعد تحقق ماهيته وقد يكون قبل تحقق ماهيته اذا كان
قد وقف على عارض له مثلا قد وقف على ان ههنا شيئا له
النسبة المذكورة ولم نعلم ماذا ذلك الشيء وح يحتاج اذا فهمت
تلك الماهية ان يبين وجودها ثم ان لم يكن وجود ذلك
النسبة بينا لها احتيج الى ان يبين انها هي الماهية التي تخصها
تلك النسبة كما ذكرناه في البرهان والمكان قد يعنى به
ما يكون محيطا بالجسم وقد يعنى به ما يكون يستقر عليه الجسم
والمطلق هذا المكان هو الاول وهو حاو للمتمكن مفارق له
عند الحركة مساو له لان الشيئان لا يجتمعان في مكان
واحد فالمكان يفارق المتمكن عند الحركة والهيولى والصورة

يفارق المتمكن عند الحركة فالمكان ليس بهيولى ولا صورة
وايضا فان المكان يكون للحركة فيه والهيولى والصورة يكون
الحركة معهما فتبين ان المكان ليس بهيولى ولا صورة و
المعتقد في المكان مذاهب منها الحق انها ابعاد
مفطورة بين الاجسام والقائلون بها على فرقتين فمنهم من
قال ان هذا البعد لا يوجد خاليا عن متمكن ومنهم من قال
انه يوجد خاليا وهو لاء هم القائلون بالخلاء ومنهم من قال
انه الهيولى والصورة ومنهم من قال انه السطح من
الجسم الحاوي للمحوي وقد ابطلنا مذهب من قال ان الحيز
هيولى او صورة وحجة القائلين بالابعاد يقرأ من كتاب
الشفاء وسنورد في خلال ما نتكلم فيه جملا منها فاقول
او لانا ان فرض الخلاء فليس هو لا شيئا محضا بل هو ذات
وجوهر لان كل خلاء خال يفرض فقد يوجد خلاء اخر خال اقل
منه او اكثر وقد يوجد متجزيا والمعدوم واللاشيء لا يوجد
هكذا فليس الخلاء لا شيء وايضا كلما كان كذلك فهو كم فالخلاء
كم وكل كم فاما متصل واما منفصل والخلاء ليس بمنفصل فان كل
منفصل فاما ان يكون الانفصال عرضا له او يكون لذاته منفصلا
وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان
منفصلا لذاته فهو عديم الحد المشترك بين اجزائه وكلما

ككل

كذلك فكل واحد من اجزائه لا ينقسم وكل ما كان منفصلا لذاته
كذلك فليس يمكن ان يفرض فيه فاذن متصل الاجزاء فاذن الخلاء
ليس بمنفصل الذات وكيف وقد يفرض مطابقا للملأ
في مقداره وكل ما كان كذلك فهو مطابق المتصل وكل ما
طابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذن متصل وايضا فالخلاء
ثابت الذات متصل الاجزاء متجاورها في جهات وكل ما كان
كذلك فهو كم ذو وضع فالخلاء كم ذو وضع وايضا يوجد فيه
خاصية البعد ويقبل الانقسام الوهمي في اي جانب واي
امتداد كان في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو قابل للابعاد
ثلث فالخلاء ذو ابعاد ثلث ذو وضع ثلث وكانه جسم تعليمي
مفارق للمادة والجسم التعليمي مقدار وبعد لا يصح وجوده
الا في مادة فقد بينا ان المقادير لا يصح ان يكون غير متناهية
وانها اذا كانت متناهية يكون بقطع والقطع يكون بواسطة
المادة لانه لو لم يكن مادة لكان كل بعد على مقدار واحد فيلزم
ان يكون جسما ويلزم القائلين بالابعاد الخالية لا بد من تمكن
ما نقوله وهو ان هذا البعد اما ان يكون موجودا مع بعد
الجسم المتمكن فيه او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا لم
يكن المتمكن في مكان وايضا فانما كان يعلم متى يوجد الخلاء
حتى يكون تارة بالقوة تارة بالفعل كان هنا في معنى القوة و

بالفعل والذي بالقوة هو الهيولى والذي بالفعل هو الصورة
فيكون هذا البعد جسماً وقد فرض غير جسم فان بقي موجوداً
مع بعد الجسم المتمكن فاما ان يتحد به او يكون متميزا عنه
غيرا ما للبعد لكن معنى قولنا هذا البعد الشخصي الذي بين
هذين الشيئين هو هذا الامر المشار الذي يقبل بينهما القسمة
الواحدة المشار اليها وكل ما بين الطرفين هو هذا البعد الذي
بين هذين الطرفين فهو لا محالة واحد شخصي ولكن البعد الذي
للجسم موجود فالبعد الآخر غير موجود وان اتحد به لم يكن
الا ابعاد الجسم فلا يكون البعد المقوم موجوداً وايضاً فان
امتناع الاجسام عن التداخل ليس بسبب الصور والكيفيات
فانه مع فرض الجسم موجودا وعدم الصور والكيفيات
يكون التداخل ممتنعاً ولا يصح ان يكون السبب في امتناع
تداخل الاجسام الهيولى اذ معنى المداخلة هو ان يكون اي شيء
اخذت من احد الامرين تجد معه في الوضع شيئا من الآخر
لا ينفك احدهما عن الآخر في الوضع ومعنى اللاتداخل هو ان
يكون ذات احدهما متميزا وليس في الهيولى جزء ولا وضع
ثم الهيولى مستعدة لان تلقاها البعد وليس فيها طبعا ان يمتنع
بحيث فاذا لم يمنع الهيولى والصورة والكيفيات عن تداخل الاجسام
فمن المعلوم انه لو لم يكن ههنا مانع لتداخلا وليجب ان يكون

التداخل

التداخل في الجسمين جائزا لان كل مرتفعة عن شيئين لا يكون هناك
امر يمنعها من دون ان يحدث استحالة وانفعال فان الحكم اذا كان
جائزا على كل واحد منها كان جائزا على الجملة لكن جملة الجسم يمتنع عليه
المداخلة بسبب اقتضائه لما يمنع ذلك وقد بينا ان لا الهيولى
والكيفيات والصورة فبقي ان يكون طبيعة البعد فلا يصح اذن
ان يكون البعد مكانا ولا يصح التداخل بين الاجسام ثم لا بد
اذا ملاء الجسم المتمكن اياه من ان يلقى البعد الذي هو المكان
عندهم مادة الجسم وهيولاه فانه ان فرض انه لا يكون للجسم
فيملاه الا اذا يكون ذلك البعد قائما على حاله ليس ملاقيا
لمادة الجسم المتمكن ولا يصح ان يلقى الجسم ولا يلقى مادته فلا لاقى
الجسم بجوهره من دون المادة فيكون المادة قد سرى فيها بعدان متلاقيان
متفقا الطبيعة والامور المتفقة في الطباع التي لا يتنوع بفصول
في جوهرها لا تتكثر في هوياتها على ما بينه في باب التشخص بل انما تتكثر
بتكثر المواد التي تحلها واذا كانت المادة واحدة لم تتكثر فلا يكون
بعدان اذ لا يكون لاحد البعدين خاصية لا يكون للآخر وهي انه يحصل
في مادة المتمكن البعد الآخر والحال من الانفصال وعليها لو كان
فيها بعد واحد فقط لكانت الصورة تلك الصورة فاذا كان البعد
واحدا وهو البعد الجسماني يلزم ان لا يكون الجسم مكانا او يلزم ان
يكون الجسم في البعد الذي هو بعده فيكون مكان ذاته وهذا مح

وذكر اصحاب البعد انا وصلنا الى اثبات البعد بطريق التحليل
وذلك لان الاجسام البسيطة انما يؤدي اليه التحليل بتوهم رفع
شيء شيء من الاشياء المجتمعة معا فالذي يبقى مع رفع غيره في الوهم
هو البسيط الموجود في نفسه وان كان لا يستقر له قوام وبهذا
عرفنا الهيولى والصورة ونحن اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام
مرتفعا من الاناء مثلا لزم من ذلك ان يكون البعد الثابت
بين اطرافه موجودا وليس الامر كذلك فان التحليل انما يوجد
واحدا من اجزاء الشيء الموجود فيه والتحليل دل على الهيولى لان
برهن ان هناك صورة لا يتوهم بذاتها بل ان هنا مادة فالحجة
انما توجب اثبات الصورة لا توهم رفعها ولو توهم رفع الصورة
واعدامها كما فعلوا في اثبات البعد لا وجب ابطال المادة لا
اثباتها والتحليل في المتمكن يوجب لا ابطال البعد لا اثباته لما
انه لا يوجب ابطال البعد فلان الخصم لا يعترف به واما اثباته
فلان نفس ابطال المتمكن وحده لا يوجب وجود البعد ما لم يثبت
في حفظ الاجسام المطيفة به موجودة على احوالها فحينئذ
يدرك مقدارا لبعد الذي كان في الوهم موجودا لا البعد
فانه ان لم يكن الاجسام المطيفة بحالها فالوهم يحصل بعدا صرفا
مثالا من دون اعتبار رفع جسم وان كان جسم فاخذ
جزءا
وتوهم معدوما فليس يجب من توهم عدمه ان يتوهم بعدا مع

فيكون

فيكون هذا البعد عند التوهم بعرض ذا اعدام في الوهم جسم او لجسم
فما يدفعنا ان هذا التوهم ليس فاسدا حتى لا يكون تابعه محالا بل
صح ان هذا الفرض ممكن حتى يكون ما يتبعه غير خارج الوهم الا ان يثبت
هذا القائل ان جميع ما يوجبه الوهم واجب وانت تعلم ان الامر
ليس كذلك بل يقول ان التحليل يميز اشياء موجودة في المجتمع
ولكنها مختلطة عند الحس فيفصل العقل بعضها عن بعض او يكون
بعضها يدل على وجود الاخر فانا اما حال بعضها انتقل منه الى الآخر
ويكون الرفع ح بمعنى الترك له والاشتغال بالآخر لا بمعنى الاعدام
وايضا فانك قد عرفت في اول ما تصورت الخلاء ان للخواص التي تختص
بها هي خواص الكم او ذي الكم فان كان الخلاء يقبلها بالعرض فهو
ذو كم اما عرض هو كم او جوهر ذو كم فالعرض لا يكون ذا كم الا لوجوده
في جوهر ذي كم فيلزم ان يكون الخلاء ذا كم مقارنا للجوهر وكم متصل
فان كان للجوهر ذا الكم فالخلاء في تعريفه جسم وان كانا مقارنين
له من خارج فاقل احواله ان يكون عرضا في جسم لا يداخل جسما واكثره
كما بالذات وله الابعاد الثلاثة فان منطبع بالمادة كما بينا حيث
تكلمنا انه لا يصح في شيء من الابعاد ان يوجد تارة مفارقة عن المادة
وتارة مخالطة لها فاذا كان كذلك كان الخلاء جسما وايضا فان الخلاء
لا يصح ان يكون فيه حركة لا سريعة ولا مستقيمة اما انه لا يكون
فيه حركة مستديرة فلان الخلاء يجب ان يكون غير متناه الى ما ليس

من شأنه ان يقف او يجئ ولو كان يصح وجود حركة مستديرة
في خلاء غير متناه لصح تقاطع خطين غير متناهيين احدهما يخرج
من مركز الجسم المستدير والاخر يفرض في الخلاء الخارج عن
الجسم المستدير موازيا للخط الخارج من المركز ولو صح تقاطع
مثل هذين الخطين مع حركة الجسم المستدير لكانا متقاطعين بعد
ان لم يكونا متقاطعين فيكون اول نقطة يصح بها التقاطع في
الخط المفروض في الخلاء ولو صح ان يوجد في الخط المفروض في
الخلاء اول نقطة يقع بها التقاطع في ذلك الخط لصح ان يوجد
فيه اول نقطة يخرج منها خط الى المركز لكن لا نهاية له ولا يصح
ان يكون في الخط الخارج المفروض في المفروض في الخلاء نقطة
هي اول نقطة يخرج منها خط الى المركز اذ لا نقطة الا وقبلها نقطة
يمكن ان يخرج منها خط الى المركز وكذلك الى ما لا نهاية واذا كان
كذلك لم يقع التقاطع واذا لم يكن التقاطع لم يكن الحركة فالقول
بصحة وجود الحركة المستديرة في الخلاء باطل وهذه صورة ذلك
الخط المفروض في الخلاء وهذا البيان
فقد لاح ايضا امتناع وجود حركة مستديرة في خلاء غير متناه
واما الحركة المستقيمة فاما ان يكون طبيعية او قسرية كما بينه
الطبيعية هي ما يصدر عن الجسم اذا خلي وطبعه والقسرية هي ان
يحرك الجسم بخلاف ما يقتضيه طبعه كمن يحرك حجرا الى فوق

جميع هذه الاقسام فيما بعد الخلاء ليس فيه اختلاف اجزاء حتى يكون
فيه اختلاف امكنة حتى يصح ان يتحرك فيه جسم من مبدأ الى
منتهى اذ ليس حيز اولى بان يكون مبدأ من ان يكون منتهى ولا يكون
ايضا وجود العالم حيث هو موجود اولى من ان يكون وجوده
في حيز اخر من الخلاء اذ ليس في الخلاء اختلاف الا ان يقال ان هذا
الوجود وجود اتفاقي والوجود الاتفاقي لا يستمر هذا الاستمرار
وسنحقق فيما بعد ان وجود العالم حيث هو ليس هو على سبيل الاتفاق
بل ان الاتفاق كما ستعلمه طارئ على امر طبيعي او على امر ارادي وليس
يلزم من لا يقول بالخلاء هذا السؤال اذ ليس من مذهبنا وجود
العالم في مكان وههنا مقدمات سنبين فيما بعد وانما استعملناها
لئلا يختل الكلام في الخلاء ولا نخالف فيه من الاوليات وانت
تعلم ان المتحرك كلما كان المتحرك فيه ارق كانت الحركة فيه اسرع
كان حركة الحجر في الهواء اسرع من حركته في الماء وهذه المقدمة تنتبه
بالمشاهدة ثم كل حركة يكون في زمان على ما نبينه فان تحرك شيء في
الخلاء كان يجب ان يكون لحركته زمان محدود او يكون تلك الحركة
لا في زمان فان كان له زمان محدود فزمان المتحرك في الملاء
ايضا زمان محدود فان فرضنا زمان الحركتين الى الزمانين كان
يجب ان يكون الزمان المتحرك في الخلاء الذي ليس له مقاومة
نسبة الى ما له مقاومة وهذا محال اذ ليس لما ليس له مقاومة نسبة

الى ما له مقاومة فكذلك لا يكون حينئذ الى النفاذ مناسب وان لم يكن
تلك الحركة في زمان وكانت كل حركة في زمان كانت الحركة التي في
الخلاء ليست بحركة مبين هذا بالشكل الثاني وهو ظاهر فاذن لا حركة
في الخلاء طبيعية واذ ليس فيها حركة طبيعية فليس فيها حركة
قسرية وههنا بيان آخر ان لا حركة قسرية في الخلاء مبني على
مقدمات طبيعية تركنا ذكرها ههنا اكتفاء بما قلنا واقتصارا على
ما قيل في كتاب الشفاء واما الذي يلزم المتحرك بالطبع في الخلاء
يلزم ايضا المتحرك بالقسر في البيان المبني على المقاومة ولا اتفاق
فيلزم منه ايضا ان لا يبطل تلك الحركة اعني الحركة القسرية تماما
لانك قد علمت ان السبب في مثل هذه الحركة ميل غريب من جهة القاسر
في المتحرك وذلك الميل لا يبطل لذاته فان ما يستحق العدم لذاته
لا يوجد دائما وانه لا يبطله القوة الطبيعية التي في المتحرك فانه
لو كانت تلك القوة هي العلة في عدم هذا الميل الغريب لما وجد في
اول الامر فهو اذن امر خارج يبطله اما بملاقاة او بغير ملاقاة
ولو كان ذلك الامر يبطل الميل بغير الملاقاة لكان يبطله في اول
الامر فبقي ان يكون ابطاله بملاقاة والخلاء ليس فيه مقاوم يبطل
بواسطة الميل الغريب عن المتحرك بالقسر فاذن ليس يتصور ان يبطل
الحركة القسرية من المرجوح اذا كانت حركته في خلاء والتالي
مع وكذلك لا يكون سكون في الخلاء وذلك لانه كان الذي
يسكن هو

يسكن هو عادم الحركة ومن شانه ان يتحرك على ما بيّنه
كذلك الذي يسكن في الخلاء هو الذي يعدم منه الحركة
ومن شانه ان يتحرك وليس من شان الخلاء ان يتحرك فيه
وههنا امور اخر يدل بالمشاهدة على عدم الخلاء وان كان
القائلون بالخلاء جعلوها ادلة على وجود الخلاء وقد
ابطلت في كتاب الشفاء فمنها سراقات الماء ومنها جذابات
ومنها المحاجم التي تجذب الجلد وذلك لوجوب تلازم صفحتي
الاجسام ومنها القدح الصغير الذي ينهدم على شيء ثقل
فيشال به واشياء اخر من الحيل العجيبة التي تتم بامتناع وجود
الخلاء ولو كان الخلاء جاذبا للماء في السراقة لكان اذا خلي
عن الالة لم ينزل الماء فاذا قد اتضح لك ان المكان ليس هو
هيولى الشيء ولا صورته ولا خلاء ولا بعدا ولا بد من ان
يكون خارجا عن الجسم فاما ان يكون على سبيل التداخل واما ان يكون
على سبيل الاحاطة وقد بان لك امتناع التداخل فاذن يكون
على سبيل الاحاطة فاذا قيل ان المكان مساو للمتمكن فليس يعني
به جسم المتمكن بل يعني به سطح المتمكن ومساوي السطح سطح
فالمكان هو السطح المساوي لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوي
المماسة لنهاية المحوي فقد عرفت من هذا ان المكان سطح لا عمق
اعني بالخط والسطح والنقطة لما كان اسقاطها بالعرض مع الجسم

لم يكن في مكان بالذات وانما المكان لما يتحرك بالذات والتمع
وان كان لا يتحرك عنه في الحركة فليست علة فاعلية الحركة
فان العلة الفاعلية الحركة القسرية معلومة وكذلك على الحركة
الارادية وهما غير المكان وليس كل ما لا يستغنى عنه علة
فاعلية فان العلة ايضا لا بد لها من المعلول وليس المعلول
بعلة للعلة بل العلة هي التي لا بد منها وهي لذاتها لا لغيرها
اقدم من المعلول وليس المعلول بعلة للعلة بل العلة هي التي
لا بد منها وهي لذاتها لا لغيرها اقدم من المعلول في الوجود
وسبب لوجود المعلول على ما نبينه والمكان ليس اقدم من
الحركة بالعلية بل غاية ما ان يكونا معا وهو منه بالطبع
حتى ان كانت متقدمة كان مكان وليس اذا كان مكان كان نقله
وبين التقدمين فرق ومن شرط العلة ان يكون متقدمة في الوجود
المعلول وليس من شرط المتقدم بالطبع هذا فالمكان امر لازم
لموضوع الحركة فان موضوع الحركة من حيث جاز عليها الحركة
حوته مكان لا محالة والبسط في ابطال مقدمات اصحاب
البعد والخلاء ومن تخيل ان الهيولى هي المكان او الصورة
موكول الى كتاب الشفاء فان قيل اليس الهواء الذي يجمعه
المائي كان في مكان حتى حصل الماء مكانه فلنجيب ان العطش
في هذا اتحدهما بالقوة مكان ما بالفعل لان الهواء المدفوع

لم يكن متميزا عن الهواء المحيط به بالفعل حتى كان خاصة والماء الا بوجه
حدودها بالفعل محيطة به لم يكن محيطا بالهواء المدفوع وهو المكان
مكان المائي — في الكيف
له كيفية وفي كيف نفس الكيفية وهي كالهيئة قارة لا توجب
تصورها تصور شيء اخر خارج عنها ولا لحاملها ولا قسمة او نسبة
في اجزاء حاملها فهذه هي الكيفية والتعريف عن سائر الكيف الذي
فيفارق المضاف والاين ومتى والملك بانها لا توجب نسبة الى
شيء خارج ويفارق الوضع بانها لا توجب نسبة والقسمة في اجزاء
الجسم ويفارق الكم بان لا يعتبر فيها قسمة او نسبة في اجزاء حاملها
ويفارق ان يفعل وان ينفعل بانها قارة فكان الكيف حصل لك
تصور بمعان مختلفة ثم اذا فصلنا تلك الاشياء اعني المقولات عن
ما جعلناه مخالفا للكيفية حتى لنا المخصص بمقولة الكيف وهو ملحقا
به من سوال كيف هو ليس تلك الاخرى وههنا وجه اخر وهو ان يجعل
حقيقة البحث عن الشيء انه كيف هو في نفسه ما يقتصر على نفسه وحاله
فاذا كان الوصف مما يحوج الى اعتبار امر فيه غير نفسه وحاله
حتى يرى انه كيف هو فكانه عدل عن الواجب ثم انواعها اربعة فاولها
هو الحال والملكة والثاني هو القوة واللاقوة والثالث هو الانفعاليات
والانفعالات والرابع هو ما يختص بالكميات كالشكل والفردية
والزوجية فالاول نوع يعتبره المنطق في ذلك اما ان يكون

في النفس او في ذي النفس فما كان من هذا سريع الزوال مثل الظن الضعيف
وغضب الحليم فانه يسمى حالا وما كان من هذا بطيء الزوال مثل الاستعداد
التام للنفس في قبول المعقولات والتصرف فيها يسمى ملكة فانا
اذا قلنا ان العلم ملكات فانه نشار به الى الاستعداد التام الذي
حصل للعالم لا نفس العلم بامر علم ومثل حدة الحمق والاخلاق
المتمكنة والعادات والامراض المزمنة والانفعالات بين الحال
والملكة انفصال باعراض لا بفصول ذاتية في طبيعة الشي بل الفرق
بينهما كالفرق بين الصبي والرجل والنوع الثاني هو حصول الحال الانفعالية
وقبول التأثير فان كان تهيئا سهلا يسمى ضعفا طبيعيا وكان تهيئا بطيئا
نحو المقاومة وبطء الانفعال سمي قوة طبيعية مثل القوى المصححة
ومثال الوهن الممراضية والنوع الثالث هو الكيفيات المحسوسة
في ظاهر الاجسام بذاتها مثل الالوان والطعوم والروائح وما اشبه
ذلك فمنها راسخة ثابتة وتسمى انفعاليات مثل حلاوة العسل وحمرة
الورد وانما تسمى انفعاليات لسببين اما الذي يعم جميعها فلان الحواس
تنفعل عن جميعها واما الذي يخص بعضها فلانها حادثة عن انفعالات
في اصل الخلقة مثل حلاوة العسل وصفرة المصفار وقد يكون لاجل الخلقة
مثل حمرة الخجل وصفرة من به سوء مزاج في الكبد ومنها سريعة
الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات لا لانها انفعالات
في انفسها بالحقيقة ولكن على سبيل الاستعارة والمجاز لكثرة الانفعال

الذي

الذي يعرض لحاملها وسرعة وجودها وعدمها واعلم ان الثقل
والخفة من هذا الباب فان الجسم يسخن فيخف ويبرد فيثقل
وهو واحد بعينه وقد يجتمع اشياء متباينة لكل منها وزن ما
فاذا اجتمعت حدث لها وزن اقل او اكثر وذلك اذا انفعل
بعضها عن بعض والنوع الرابع كيفيات تختص بالكميات مثل
الانحناء والاستقامة للخط والاشكال والزاوية للسطح والجسم
والزوجية والفردية للعدد واعلم ان في الاجسام حدودا واشياء
محدودة هي سبب الحدود وذلك الذي هو التشكل اما الحدود
فليست اشكالا بل هي اطراف ولا يصح ان يتوهم انها في ظاهر المحدود
حتى يتوهم مثلا ان السطح في ظاهر الجسم او الخط في ظاهر السطح
فان السطح هو نفس ظاهر الجسم والخط نفس ظاهر السطح والاشكال
الهيئات ليست بهيئات توجد في الحدود بل توجد في جملة
المحدود بالحدود في المحدود وحدها بل فيها بالشركة فلو كانت
الكرية في السطح لكانت تقبيبا وتقعيرا كما لو كانت الدائرة
في نفس الخط لكانت استدارة وتقويسا وكان شكل الدائرة يحوط
السطح كذلك شكل الكرة موضعها الجسم فان كان شكل الدائرة
لا يتم الا بانطباق الخط وكان شكل الكرة لا يتم الا بتقبيب
السطح وهذه الاشكال وان كانت الحدود عللا لها فليس
عللا لها في انفسها بل في شيء اخر يحددها وهو الجسم والاشكال

لا تقبل الاشد والاضعف وكيفيات العدد ايضا لا تقبل
الاشتداد والانتقاص ولا لها اضداد لانها مشتقة من الاعداد
واما الانواع الاخرى فقد يقع فيها الاشتداد والانتقاص
ولا عجب ان يشكل عليك ان اشياء نعدها من المضاف في
معقولها الكيف مثل العلم فان العلم علم بالمعلوم ومثل
الملكة والخلق فانه خلق على شيء ولا ايضا ان يظن بالظن
قوم من ضعفاء الظن ان شيئا واحدا يكون في مقولتين
بالذات بل يجب ان تعلم ان العلم والخلق وما اشبهها ليس
من المضاف الحقيقي بل كيفية يلزمها الاضافة ولا تفارقها
البتة وهي من المضاف بالوجه الاول الذي ذكر وذلك
الوجه ليس بمقولة ونحن نبين ان المضاف قد يعنى به المقولة
وهي انه المعنى الذي اذا عقل كانت ماهيته معقولة بالقياس
الى غيره كالابوة والبنوة وقد يعنى به ما يعرض له هذه المقولة
كالعلم الذي هو هيئة في النفس ويعرض له الاضافة من
خارج والعلم موجود بذاته من جهة ما هو هيئة للنفس
وكذلك الخلق ودليلك على ذلك حال انواع العلم مثل النحو
وانواع الخلق مثل الشجاعة فانها نوع بانفسها لا بالاضافة
الا ان جنسها العرض لها ثم هو علم بكذا فيكون مضافا لكونه
على طبيعة جنسه فالنحو ليس لانه نحو يعرض له الاضافة بل لانه

علم والشجاعة ايضا تعرض لها الاضافة لانها خلق ولو كان
العلم والخلق من حيث هما من المضاف لكان انواعه لا تعقل
بذاتها الا مضافة هكذا ينبغي ان يفهم هذا الفصل

معلوم ان هذه الاجسام منفصلة فان الاسود منها اسود
كيف ما كان شكله ووضعه وان اختلاف الترتيب والوضع
لا يختلف بسببه شيء من الالوان فانه لو لا خاصية لكل واحد
من الاجسام المختلفة لاستحال ان يتخيل منه للحواس تخيلات
مختلفة واما مذهب من قال ان هذه الكيفيات اشكال
لا غير فانه يبطل بانه لو كان الحس من هو الشكل لكان يجب اذ
المسنا الشكل بان ندركه ان يحس لونه فان الشيء الواحد من جهة
واحدة يدرك شيئا واحدا فان ادرك من جهة لم يدرك
من جهة فالذي لم يدرك غير المدرك فيكون اللون غير الشكل
ثم من الظاهر ان اللون فيه مضادة وكذلك الطعم وكذلك
اشياء اخرى ولا شيء من الاشكال بمتضاد ومن العجائب
غفلة هؤلاء عن ان الاشكال لا تدرك الا بواسطة الالوان
والطعوم والروائح وكيفيات اخرى ولا يحس الشكل البتة
مجردا فان كان لان الشكل المجرد اذا صار محسوسا احدث
في الحس اثرا من هذه الاثار غير الشكل فقد صح وجود هذه الاثار

وان لم يكن هذه الهيئات الا نفس الشكل وجب ان يحصل شكل [illegible]
من غير ان يحصل معه شيء من هذه وليس الامر كذلك واما انها
اعراض فبان نعلم ان هذه الكيفيات وجودها في الاجسام
والاجسام موجودة بالفعل من دونها ولو كانت جواهر لكان
ان يعدم الاجسام بمفارقتها اياها كما يعدم الجسم مع مفارقة
الصورة الجسمية وايضا فانها ان كانت جواهر فاما ان يكون
جواهر جسمانية او جواهر غير جسمانية فان كانت غير جسمانية
فاما ان يجتمع من تركيبها اجسام او لا يجتمع من تركيبها
اجسام وان كان يجتمع من تركيبها الاجسام فهي جملة كما عرفت
وان لم يجتمع من تركيبها اجسام وهي سارية في الاجسام فاما
ان يصح عليها المفارقة او لا يصح فان كان عليها المفارقة فاما
ان يبقى بعد المفارقة محسوسة مقدرة واما ان يبقى غير
محسوسة ولا مقدرة فان بقيت بعد المفارقة محسوسة مقدرة
فاما ان يكون مقدارها بذاتها او مقدارها وارد عليها من خارج
فان كانت مقاديرها بذاتها لزم اولا ان يكون خلاء يحدد فيه
تلك المقادير ولزم انها اذا سرت في جسم ان يحدث فيه
بعد وايضا وجود بعد او مقدار لا في مادة وكل هذا محال وايضا
فان المفهوم من الحرارة مثلا غير هيئة الطويل العريض العميق
وغير هيئة المقدار فيكون للحرارة مقارنة للهيئة التي هي المقدار

عنه

عنه لانه هذا معنى قولنا الشيء في الموصوف ويكون مع ذلك
لا يفارقه وليست جزءا من الشيء الذي هو المقدار فيكون الحرارة
عرضا وان كان مقاديرها من خارج كان جسما ذا كيفية في ذاته
اعراض فان كانت غير جسمانية ولا وجود لها الا في الاجسام
فهي اعراض لا جواهر وان كان لها وجود بذاتها اذا فارقت الاجسام
فاما ان تقوم بذاتها وهي تلك الكيفية واما ان يستحيل امرا
معقولا فان قامت بذاتها وهي تلك الكيفية فهي مقدرة ولا
محسوسة وكل كيفية انفعالية وانفعالات فهي [illegible] وان قام امرا
معقولا غير محسوس لزم ان يكون شيء واحد من شانه ان يفارق
المادة تارة وان تخالطها اخرى وقد عرفت استحالة ذلك وبالجملة
فان الحرارة مثلا ان كان يصح عليها مفارقة موضوعها فاما
ان يبقى معقولة واما ان يبقى محسوسة فان بقيت محسوسة
فالمحسوس لا بد له من مقدار ووضع والمقدار والوضع غير
الحرارة وجب ان يكون جسما حارا والمعقول لا يصح عليها المخالطة
والمفارقة ولم يصح على الحرارة المفارقة فهي عرض واما ان الاعراض
لا يصح عليها الانتقال فقد عرفت من تكلمنا في الصورة الجسمانية
واما عرضية نوع القوة واللاقوة فامر واضح وما يتعلق بالنفس
فنذكره حين نتكلم في علم النفس

واما ان العلم عرض فلانه

في المعلوم من الاعراض فانه لا انه موجود في النفس لا كجزء
منها واما الجوهر فقد توهم ان معقوله ايضا جوهر فان الشيء
لا يكون جوهرا في حال وعرضا في حال وانما اذا تذكرت ما ذكرنا
في باب الجواهر الثانية والثالثة كفالك ولكنا نقول ان ماهية
الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع
والمعلوم من الجوهر هو ماهية معقولة عن امر اذا وجد في الاعيان
كان وجوده لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه
الصفة فليس يدخل في حده انه لا في موضوع بل انما يدخل
في حده كونه لا في موضوع اذا كان موجودا في الاعيان والجوهر
اذا كان موجودا في العقل فهو في الاعيان كان حكمه ولهذا
فان كليهما ماهية اذا وجدت في الاعيان كان وجودها
لا في موضوع وهذا كقول القائل ان المقناطيس حجر يجذب
الحديد فاذا وجد مقناطيسا لا يجذب انسان ظن جذب الحديد كان
ايضا حكمه هذا وهو انه حجر من شانه ان يجذب الحديد واذا كان
في الكف كان ايضا بهذه الصفة وليس اذا كان في العقل
في موضوع بطل ان لا يكون في العقل ماهية ما في الاعيان ليس
في موضوع ولنقل لما ذكرنا المعلومات اعني المعقولات منبين
من امرها وقد تبين ان ما كان من الصور الطبيعية فليس يجوز
ان يقوم مفارقا مفارقة ذاتية بل يجب ان يكون في عقل او نفس

وستعلم

وستعلم من الكتب المفصلة ان الامور المعقولة بذاتها التي
المفارقات ليس وجودها في ذاتها هو علمنا بها لاستحالة ان ننتزع عنها
فيكون ما ينتزع عنها هو علمنا بها وكذلك لو كان صور مفارقة ونعلمها
مفارقة على مذهب افلاطن فانما يكون علمنا بها ما يحصل
لنا منها اذ لا يصح على تلك الامور ان ينتقل الينا وقد تبين
هذا في مواضع بل الموجود لنا منها هو الاثار الحاكية لها
وهذه المعقولات بحيث يتخلف الادراكات استحالة
حصولها في ابداننا فيجب ان يحصل في نفوسنا فهي اعراض في
النفس واما بيان ان الكيفيات التي في الكميات اعراض فانا
نعلم من وجوه منها انه كقطعة شمع يقبل الاشكال المختلفة فان كان
منها جسم لا يقبل الاشكال المختلفة كالسماء فان الشكل
من لوازمه واما اثبات الاشكال فانه بواسطة الدائرة كما
عرفت في كتاب اقليدس واما اثبات الدائرة فالبيه طرق ولنقل
بها ما هو هو ان الاجسام الموجودة هي اما ان تكون
مركبة او بسيطة ولا بد من وجود الاجسام البسيطة اولا
ثم المركبة ومعلوم ان تلك الاجسام البسيطة اذا خليت
وطباعها لم يكن بد من ان يكون على شكل لانه لو بقيت بلا
شكل لكانت تلك الاجسام غير متناهية واذ لا بد من وجود
الشكل للاجسام البسيطة فيجب ان يكون مستديرا اذ كان

المادة منها واحدة والصورة واحدة ولا يصح ان يحصل له
عن طبيعة واحدة في مادة واحدة فعل مختلف حتى يصدر
عنها في بعضها زاوية وفي بعضها خط فيجب ان يكون شكل الجسم
البسيط مستديرا وعند قطعه يظهر دائرة فيثبت بهذا الذي
وجود الدائرة واذا اثبت الدائرة ثبت ساير الاشكال واما [illegible]
فانها يثبت بوجود الجواز اعلم ان حد المضاف
الذي هو المقولة هو الذي وجوده هو انه مضاف ولا يظن
ان المضاف المأخوذ في حده هو بعينه المحدود فان من الاشيا
ما يكون حده به او معه كالجنس اشهر عند الجمهور ثم ان الخواص
يجعلون معنى بوجه غير لغته او كالنوع فيظنون اسم الجنس اليه
ملائمة بوجه كما ذكرنا في باب الحيل ولما كان اسم المضاف
معنى يدل على ما يقال ماهيته بالقياس الى غيره من غير اعتبار ان له وجودا
آخر او ليس له وجود آخر حتى كان الشيء اذا كان من الجوهر ثم لحقه
نسبة ما حتى من جهة نسبته فكان هو من حيث هو كذلك مقولة
الماهية بالقياس الى غيره فلم يكن له وجود آخر كان ايضا من المضاف
فكان المضاف يقع على المعنيين جميعا وقوع الجنس وان لم يكن
لهما جميعا جنسا فيعني المضاف المأخوذ في الحد هو هذا المعنى
العام والمحدود هو المعنى الخاص فالمضاف الحقيقي الذي حده
هو الذي ماهيته وجوده انه مضاف وليس له وجود غير

هذا من جملة المخصصات التي تخصص بالخلق شرط التجريد
بطبيعة عامها فان طبيعة الجنس اذا كانت صالحة لان يلحق
بها فصل وان لا يلحق وليس يجب في الحد فانها اذا الحق بها
ثم عدم ساير ما يمكن ان يلحقه تخصص وليس المعنى بالجنس
هنا او النوع الحقيقيين من مقابل الخاص والعام والفرق بين المضاف
الذي هو المقولة وبين المضاف الذي ليس مقولة بل في المقولة بجهة
الاضافة ان الذي هو المقولة شيء تحقق شيئيته بانه معقول
الماهية بالقياس الى غيره وانه تخصص من قبل ذلك ولا يتخصص
بعين ولا اخرى ان شيئية متقوم بوجود خاص ثم يلحقه الاضافة
ولا يكون هذا من قبيل الاضافة التي هي المقولة فاذا كان المضاف
لا وجود له الا انه مضاف فيلزم ان يكون اذا حصل احدهما فيه
محصلا كان الآخر محصلا بسببه حتى اذا قلت ضعف مطلقا
من غير تحصيل فبازائه نصف من غير تحصيل واذا قلت
ضعف هو اربعة فبازائه نصف هو اثنان ويعني الآن
تحصيل المضاف يفهم منه معان فلنقدم لهذا مقدمة فنقول
ان المضاف ليس له وجود مستقل بل وجوده ان يكون امرا لاحقا
للاشياء وتخصيصه بتخصيص هذا الطرف لا تخصيص الطرف
وهذا التخصيص بهذا الطرف يفهم على وجهين احدهما ان يكون
الطرف والاضافة معا [illegible] وهذا التحصيل الى هذا الحاصل

وهذا ليس المقولة والشك في ان وجود الاضافة معقول وانها امر
خاص عقلي كاقتران الفصل بالجنس وبعد ان جميعها كما لا عرض
واحد الملحق وهذا امر تحصيل الاضافة منتزعة والاضافة
في نوعها تعلق اللون اذا اللون في اقتران فصل السواد
لا يحتاج الى الالتفات عن الموضوع الذي وجوده مستقر واما
المضاف فلابد له من الالتفات عن الموضوع سواء كان المخصص
تخصيصا سببيا او تخصيصا عليا لوجه المتقدم فان المشابهة
موافقة ما في الكيفية والموافقة في الكيفية غير الكيف
الموافق فان الموافقة في الكيفية صارت للكيفية كالفصل
وليس كذلك الكيف الموافق والكيف الموافق ليس هو اضافة
بل شيء واضافة واما الموافقة في الكيفية فهي نوع من المضاف
والموافقة في الكمية التي هي المساواة فهي نوع من المضاف واما
الكم المساوي فهو شيء واضافة فتبين من ذلك انه اذا لحق
الشيء الذي هو الضعف فصل لا تحت الشيء هذا اضعف اذ ليس
يجوز ان يكون كل شيء ضعفا لكل شيء من حيث هو ضعف فصل
فاي المضافين عرف الفصل عرف الاخر به فان كان الفصل
لم يطرأ عليه من حيث يتحصل بها الاضافة بل من حيث يتحصل
بها الموضوع وتركب الاضافة معها فان المضاف المقابل
لا يتحصل وذلك لان طبيعة الاضافة لم تتحصل بل موضوعها

وليس

وليس اذا كان ستة الاضافة لا يحصل الا بحصول موضوعها يجب
ان يكون كلها تحصل من تحصلات الاضافة كوجود الاثنين
من حيث هي عدد لا من حيث هي ضعف واما اذا كان المضاف نفس
الاضافة فلا يحصل احد الطرفين الا بحصول الاخر لانه لا وجود
لاحد الطرفين غير انه مضاف نفس موضوع الاضافة ما هو ربما
ومنه ما تصيفها كابوة الرجل العادل ومنه ما يتخصص لجوار زيد
لعمرو والذي يفرق بين المنتزع والمتصنف المثال الذي اوردنا
انك لو توهمت في المساواة بدل الكمية فيها كيفية لم يكن للمساواة
وجود ولم يبق للاضافة بعينها وجود لانه مع عدم الفصل
عدم الجنس ولو توهمت الرجل غير عادل لم يزل نحو ذلك الابوة
ومن علامة هذا اعتقادك ان الاضافة لا يدخل في باب التخصيص
اذ لا يتخصص بذاتها ولانها قد يكون للشيء احوال واعلم انه لا يكون
للمتجاورين معنى نضيف بينهما الاضافة بالعدد يجب ان يكون
لكل واحد من المتجاورين مجاورة غير مجاورة الاخر بالعدد وربما
يكون النوع واحدا كالمتجاورين ويختلفان بالعدد وربما كانا
مختلفين بالنوع كالابوة والبنوة فنسبة الجوار الذي لاحد
المتجاورين اليه هو انه فيه بالقياس الاخر انه له ومعنى قولنا كون
الشيء معقولا بالقياس الى غيره هو ان يكون الشيء اذا قصد
تصور معناه تصور معه اخر خارج يصير الى تصوره الخارج

ولا كيف اتفق فان السقف اذا انضم بعضا مضوق معه
الحائط الذي يقله وليست جنبة السقف معقولة بالقياس
الى الحائط ولكن يجب ان يكون ذلك المعنى المعقول الذي يحتاج
الذي يحوج ان يعقل معه غيره امرا له من اجل وجود ذلك
الغير بالآنية تلك المعنى الذي للشيء لا بالجسم الحال التي
لها ما صار الاخر معه مضافا مثل الاخ وهي الحال التي له
بسبب ذلك وهي كونه اخا لى هذا الاول فان الاخ هي نفس
اعتبار من حيث له اخ بهذه الصفة فهذا هو كون النسبة
معقولة بالقياس الى الغير وليس كل نسبة اضافة فان احدث
النسبة اضافة مكررة في العقل صارت اضافة ومعنى قولنا
مكررة ان يكون النظر لا الى النسبة فقط بل بزيادة اعتبار العقل
لان للشيء من حيث له نسبة والى المنسوب اليه كذلك فان
السقف له نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى السقف من حيث
النسبة التي له فكان مستقرا على الحائط صار مضافا الى الحائط
لا من حيث هو حائط بل من حيث هو مستقر عليه فلازمة السقف
للحائط من حيث الحائط حائط نسبة ومن حيث صار الحائط منسوبا
اليه بالاستقرار عليه والسقف اليه منسوب انها اضافة وهذا
معنى قولنا ان النسبة يكون لطرف واحد والاضافة يكون للطرفين
وذلك لانك اذا احدث السقف مستقرا على الحائط وجدت الجنبة

من جهة السقف المستقر واما من جانب الحائط فلا نسبة فيه
الى شيء من حيث هو حائط واما ان احدث النسبة من حيث
السقف مستقر عليه صار مستقرا عليه صح ان يكون اضافة وكذا
الحال في السواد والموضوع من حيث هو حامل صح لان
يكون اضافة فذوات الامور قد يكون منسوبة فان احدث
مع النسبة من حيث هي نسبة صارت مضافة فمن المضاف
ما هو مثل الاكبر والاصغر وههنا يكون المضاف بالعرض
لان التفاوت بين الاصغر والاكبر بزيادة اجزاء الاكبر
وحيث لا يكون جزء بالفعل لا يجوز ان يكون اكبر واصغر بالفعل
ومثل الضعف والنصف ونحو مثل هذا فلا يكون بالفعل فقد يكون
بالعرض وبالفعل يكون في الاعداد التي لها اعداد طبيعية ومن
المضاف مثل الحق والعدل فان الحق يكون على شيء الى شيء مسوقا
اخر بحسب في كتاب الشفاء ومن جملة المضاف الذي بالعرض
المتقدم والمتأخر في الزمان اذ ليس في الزمان متقدم ولا متأخر
في الوجود اذ الزمان مما يوجد بالتجدد ولا يبقى المتقدم مع
المتأخر فيكون اذن يجب الذهن بان يحضر الذهن زمانين
معا ويقايس بينهما ويعقل من الراس ان المضاف من الذي هو
انما يكون بالقياس الى غيره وفي الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة
فالمضاف في الاعيان موجود والمضاف الذي هو بالحقيقة

الاضافة كالابوة لا للنوع والاضافة هي مضاف لذاته
لا باضافة اخرى حتى يلزم ان لا يتناهى الاضافات واما الاضافة
الى موضوعه كاضافة الابوة الى الاب فليست اضافة اليه بل اضافة
ايضا فان الكون محويا مضاف لذاته والكون ابوا مضاف
لذاته والكون حاويا مضاف لذاته لا كاضافة السواد الى
الجسم بايقاع نسبة بينهما وهي كون احدهما حاملا والاخر
محمولا بل يعني ان الاضافة لا يكون بها الشيء مضافا بل هي مضافة
الى الشيء كما ذكرنا من امر الوجود وانه موجود به الشيء فلهذا ايستعمل
المضاف مكان الاضافة وهكذا الحال في الكون في المكان والزمان
وبين له الاضافة ليست امرا يعرض له المعية بل هي معية
ما واذ قد عرفت ان المضاف في الوجود يعني انه له هذا
الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف في الوجود معقولا
اذا اعقل كان بالقياس الى غيره فالاضافة عرض والاضافة
الموجودة هي الكون بحيث اذا اعقل كان معقول الماهية
بالقياس الى غيره وهذا الكون ليس له معنى الا من حيث ان يعقله
كما ذكرنا من امر الصورة والوجود واما كونه في العقل فهو انه
معقول الماهية بالقياس الى غيره لانه اذا اعقل كان معقولا
بالقياس الى غيره وقد عرفت انه لا يصلح ان يكون امرا قائما بالذات
واحدا واصلا بين شيئين حين عرفت ان في كل واحد من المتضايفين

معقولية متضاف الى الاخر فالاضافة الموجودة هي معنى اذا عقل
كان معقول الماهية بالقياس الى غيره وانت تعلم انه ليس حقيقة
المضاف هي هذا بل حقيقته بل انها اذا اعقلت انها تعقل بالقياس
الى غيرها الا ان يكون اذا اعقل كان معقولا بالقياس الى غيره
واما الاين فانه كون الشيء في
المكان وقد ذكرنا في المنطق حيث تكلمنا في قاطيغورياس ان
هذا الكون بخلاف الكون في الاعيان وكون الشيء في المكان
يعرض له الاضافة من حيث ان احدهما حاو والاخر محوي كما
يعرض لكون العرض في الموضوع من حيث ان احدهما حامل
والاخر محمول وعنه انواع فان الكون فوق اين والكون تحت
اين ومن الاين ما هو اول وحقيقي ككون الشيء في مكانه
الخاص والاين الغير الحقيقي هو ككون الشيء في البيت او في
السوق والاين منه جنسي ككون الشيء في المكان ومنه نوعي
كالكون في الهوا ومنه شخصي كالكون في هذا المكان ونقول
ان الاين فيه مضادة فان الكون في الفوق المطلق الذي هو
المحيط هو مضاد للكون عند المركز وهما معنيان وقد يوجد
لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وهذا
هو حد المتضاد ايضا فان الاين يقبل الاشد والاضعف
فانه قد يكون اينان كل واحد منهما فوق كان واحدهما اشد فوقية

فصل في ان الجوهر يمكن ان يقع فيه الاشد والاضعف واما الكون
فوق مطلقا او تحت مطلقا والكون في اي جهة مطلقا
والكون في المكان مطلقا فلا يقبل الاشد والاضعف وكذا
الحال في الكيفية فان السواد لا يقبل الاشد والاضعف
بل الشيء الذي هو سواد بالقياس عند شيء وهو بياض بالقياس
الى اخر ويكون من السواد بعينه فلا يقبل الاشد والاضعف
في حق نفسه فان كل سواد يشتد فانه نوع على حدة اذ كل
سواد يتعين فاما ان يتعين لا في سواديته فيكون يعارض
والكلام في غير هذا واما ان يتغير في سواديته فيكون يتفصل
فاذن كل سواد بل كل كيفية مثل يتغير في ذاته فانه يتغير
بامر فصلي ويكون مباينة لغيره مباينة نوعية وفي المقولة
فههنا اشد واضعف واقل واكثر واقرب وابعد وكل ذلك
بالقياس والاضافة فاذا عرضت عروض الاضافة في الكم كانت
قلة وكثرة واذا عرضت في الكيفية كانت شدة وضعفا واذا عرضت
في الاين والوضع كان قربا وبعدا فان لم يعتبر الاضافة لم يكن
قلة ولا كثرة في الكم ولا شدة ولا ضعف في الكيف ولا قرب
ولا بعد في الاين والوضع واما متى فهو كون الشيء في الزمان
او في الان فان كثيرا من الاشياء يقع في ان كالمماسة وكما
حط الخط على ما يليه في مكانه ويستعمل ان الامور الزمانية

التي

التي يوصف انها في زمان فهي امور واقعة تحت التغير وان
الامور الثابتة لا يصح ان يقال انها موجودة في زمان والها كون
اخر يليق به في مكانه والوضع هو كون الشيء ذا نسبة لبعضه
الى بعض في الجهات المختلفة وانت تعلم انه قد يكون جسم من خارج
المكان فرضت الجسم ذي الوضع اجزاء حتى كان يمكن ان يقال
ان هذا الجزء ما يلي هو من الاخر فيكون لبعضه الى بعض نسبة
في الانحراف والموازاة والوضع الذي ذكر في باب الكم ايضا
غير [illegible] مثيره هذا الكون الذي هو الوضع كون الشيء
بحيث يقع بين اجزاء محويه وحاويه نسبة وهذا الكون غير
الهيئة التي بينها فان النسبة من باب الاضافة وكونه بجهة
المصغر ليس من باب الاضافة والخلاف من جملة ما وضعه بالقياس
الى الامور المحوية واعلم ان في الوضع ايضا تضادا وفي ذلك الاكثر
اذا اعتبرت جميعا في الاستلقاء والانبطاح او كيفية قائمة على
ساقها ثم نكست كان الاختلاف فيها بالعدد بل بالعين والطرف
والجسم يكون في اين واحد على صفة لو اجتاز به شيء الكان يقابله
له ثم يصير في ذلك الاين على صفة لو اجتاز به ذلك المجتاز
لم يكن مقابلا له فان [illegible] المتبدل له على الجسم هو الوضع و
الوضع قد يكون بالقوة مثل ما يقال ان الاين التي تحوي قطب
الرحى اصغر من طرفها وذلك لان الاين التي تحوي القطب

غير موجودة حتى يكون قريبة من القطب او بعيدة منه وقد
يكون بالفعل كحال الجالس في البيت من البيت وهذا قد
يكون بالطبع والحقيقة كوضع السماء من الارض وقد يكون
بالفرض كوضع الجالس في البيت من البيت ثم الوضع يعرض
له الاضافة مثل المحاذاة والمقابلة واما مقولة الجدة
فقد امتنع من ان يعد في جملة المقولات وهذه المقولة
كالتسلح والتدين والتنعل فمنه ذاتي طبيعي كحال
الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه
ومقولة الجدة تعبر عنها بانها مقولة له او مقولة الملك
وقد يكون ذاتيا وعرضيا ومثال الذاتي والطبيعي كما يقال
ان القوة الباصرة خادمة للخيال والوهم وان القوة
الوهمية هي رئيسة القوى والتي تحتها فروس لها وكذلك
حال جميع القوى البدنية بالقياس الى النفس بانها لها وتتصل
بها اتصال هذه المقولة لا اتصال جسم بجسم وسيأتي تحقيق
ذلك في علم النفس واما ان يكون بالعرض كما يقال هذه الدار
لفلان والكلام في مقولتي ان يفعل وان ينفعل
واحكام المقولة ان يفعل وان ينفعل المقولة
التي تقع فيها الحركة ونسبتان امر السكون واما مقولتا ان يفعل
وان ينفعل فهو كالتسود ما دام الشيء يتسود والتبيض

مادام

ما دام يبيض فالشيء الذي فيه هذه الهيئة هو يفعل وينفعل
وحاله هي ان ينفعل والشيء الذي منه هذه الهيئة على الاتصال
فهو من حيث هو منسوب اليها هو ان يفعل ولا يصح ان يقال
انفعال وفعل الا انها تدل لان اليه المطلوب الذي انتهت
الحركة اليه كما يقال في هذا الثوب احتراق اذا كان قد حصل
واستقر واما المقولة ان ينفعل وان يفعل فخصوصية الحال
التي فيها التوجه الى الغاية والقيام الذي هو للموضع
اي يقتضي ان يقوم فيقوم تحت هذه المقولة واما هيئة القيام
المستقر فمن الوضع وهذه المقولة تقبل التضاد وذلك
كابيضاض الاسود واسوداد الابيض وقد تقبل الاشد
والاضعف بالقياس الى الاسود لا بالقياس الى السواد
فان الاسود تعقل على انه غاية حركة واما السواد فليس
يحتاج الى ان تعقل حركة اليه فيكون تسود اشد من تسود
اذا كان اقرب من الاسود الذي هو الطرف وقد يكون
هذا من جهة السرعة فاقصر الاسود او من زمانا هو الاشد
دون غيره فليس الا ان امر الحركة وتوابعها اذ هي بعينها
مقولة ان ينفعل او من مقولة ان ينفعل على ما بيناه ولكنه
او لاحد الحركة ودرسها فمقولة ان ملخرج من القوة
الى الفعل فاما ان يخرج دفعة واما ان يخرج لا دفعة وحركت

العادة بان يسمى الخروج من القوة الى الفعل لا دفعة
حركة ونحن نشرع في تحقيقها من ان ما تحقق فيه امران
اذا الزمان كما ستعرف يتقدر بالحركة فاذا اخذنا ما يلي
زمانه كان الماضي دونا بل نقول ان الموجود من الحركة
هو كون بين المبدأ الذي منه الحركة والمنتهى الذي اليه
الحركة بحيث اي حد يفرض فيما بين في الوسط لا يوجد
المتحرك قبله ولا بعده وهذا التوسط هو صورة الحركة
وهو صفة واحدة يلزم المتحرك من دون ان يتغير نفسه
بتغير حدود التوسط بالفرض وليس يكون المتحرك متوسطا
لانه في حد دون حد بل لانه على الصفة المذكورة وهو انه
بحيث اي حد لا يكون قبل ولا بعد فيه وهذا الكون في
الوسط يقبل الانقسام بالفرض الى غير نهاية اذ هو اتصال
او ذو اتصال اعني اتصالا من اقاء الحدود لانه ان لم يقبل
الانقسام كان دفعة ولم يكن هو اتصالا او ذو اتصال وهذا
يكون حركة كما ان المسافة التي بين المبدأ والمنتهى ايضا تقبل
الانقسام بالفرض في الوهم والفرق بين هذا وبين المسافة ان
المسافة توجد ثم يمكن فرض الاجزاء فيها او النقطة وهذا الكون يوجد
فيه كون في حد غير منقسم بعد ولا يحدث وجود سوا قا
هذه الحدود بالفرض بالقوة بمعنى انه لا يجتمع سوا قا حدثا فيه

بالفعل

بالفعل وهذا الشيء توجد في المتحرك وهو في ان لانه يصح
ان يوجد في كل ان يفرض له انه في حد او سط لم يكن قبله فيه
ولا يكون بعده وذلك الحد لا يكون الا بالفرض والكون في
الوسط هو ليس لحد ما بعينه حد دون حد وان تعين بالفرض
وكل كون منها بالنسبة اليه توجد في ان وكل كون بهذه الصفة
فهو مطابق للنقطة في المسافة فكما ان النقطة في المسافة
لا يكون الا بالقوة كذلك كون كل من هذه الاكوان لا يكون
الا بالقوة بمعنى انه لا يكون كون متميزا عن كون مليهما بالفعل
فكانها استعداد في الوهم توجد منه في الاذهان حقيقة لا بالفعل
والالات الموجودة منه سكونا وكما ان الحدود ليست بالفعل
فكذلك الكون فيها ليس بالفعل والحركة على هذا النحو لها
وجود للحركة بمعنى القطع الذي تذكره وليس للحركة بمعنى
القطع وجود الا في الذهن واذ قد عرفت هذا فقد صح عندك
بطلان قول من يبطل الحركة بان يقول انها امر سيال والسيال
تكون منقضيا ولاحقا فلا المنقضي له وجود ولا اللاحق وان
ايضا انها ليست من الامور التي يحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا
بل هي كون في الوسط بين المبدأ والمنتهى بحيث لم يكن قبله ولا يكون
بعده فيه ويعرض لهذا الكون امكان فرض حدود في المسافة
بالقوة واما في الكون فيتوجه الانواع بلا نهاية بالقوة بين الطرفين

ومن علمك بما ذكرته تحقق لك ان الكون في الوسط ليس
يراد به امر جنسي بل امر شخصي ان هذا الكون في المكان يكون
واحدا متصلا لا اجزاء له الا بالفرض كما ان المسافة التي هي
اتصال واحد مسافة واحدة فكذلك هذا الكون الذي بين
المبدأ والمنتهى وان كان لهذا الكون حدود بالقوة فانه
لا يخرج عن ان يكون كونا واحدا فاذن لك رسم الحركة
بانها فعل وكمال اول للشيء الذي بالقوة من جهة المعنى الذي له
بالقوة فان الجسم الذي هو في مكان ما بالفعل وفي مكان آخر
بالقوة فلانه ما دام في المكان الاول ساكنا فهو بالقوة
متحرك بالقوة وواصل الى مكان مقصود فاذا تحرك حصل
فيه كمال وفعل اول به يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول
الى الغاية لكنه ما دام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى
الذي هو الغرض في الحركة وهو الوصول الى الغاية فالحركة
كمال الشيء من حيث هو بالقوة في مكان مقصود لا من حيث هو
بالفعل انسان او نحاس فانه كمال ما للكمال الذي له بالقوة او
الكمال الذي يوصل الى الكمال الذي له بالقوة فيجب ان يكون
الكمال الاول سببا من الكمال الثاني ومتعلقا به واذ كان كذلك
فالحركة وجود بين القوة المحضة والفعل المحض واما الامر
المتصل المعقول للمتحرك بين المبدأ والمنتهى فذلك انه لا يحصل

مجرد

للمتحرك بالفعل بل انما هو امر يحصل في العقل واما ما قيل من ان
كل حركة في زمان فاما ان يعنى بها المعنى الاول من الحركة
فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان
بل على انه لا يخلو من حصول قطع ذلك القطع مطابق للزمان
فلا يخلو من حدوث زمان او يعنى بالحركة بمعنى القطع الذي ذكرنا
انها لا تحصل الا في الذهن فيكون دائما مطابقا للزمان ثم
يجب ان يكون شيء ثابت حتى يعرض له الحركة فاما ان يكون
هذا الثابت امرا بالقوة او امرا بالفعل ويجب ان يكون بالقوة
فيه اما ان يكون بالفعل وذلك لان الفعل اما ان يكون مفارقا
لا علاقة بينه وبين المادة من كل وجه او يكون بينه وبين
المادة علاقة فان لم يكن بينه وبين المادة علاقة كان فعلا
مطلقا ليس فيه معنى القوة مثلا وقد حصل له جميع ما يجب
ان يكون له على ما نبينه وما ليس فيه معنى بالقوة لم يتحرك
اذ كل طالب بالحركة يطلب شيئا لم يحصل له بعد فلا يصح
ان يكون المجرد عن المادة يطلب بالحركة امرا واما ان كان
للحركة امر طارئ على الشيء وجب ان يكون في الشيء الذي يعرض
له الحركة معنى ما بالقوة بل كل ما يطرأ عليه امر فلا بد من ان
يكون فيه معنى بالقوة على ما نبينه موجودة في شيء مركب ما بالقوة
وما بالفعل وهذا هو الجسم ثم لا يعطيان يكون الحركة صورة

لنوع من الاجسام لان الحركة عرض والعرض لا يتقوم الجسم
ولان الحركة تعرض لجسم بالفعل كما عرفته ولا تنحاز بنوع جسم
عام بل الموجود جسم قد تحصل نوعًا وايضًا فان الحركة لا يوجد
انواعها بالفعل وما لا يوجد بالفعل لا ينوع امرًا بالفعل
ثم لو كانت الحركة مقومة لنوع لعدم بالسكون ويعدم الجزء
الحركة فيكون النوع بالقوة ويحتاج الى الثابت بالفعل
فاذن الحركة يعرض الجسم بعد تقومه نوعًا وقد ظن قوم
ان الحركة هي الطبيعة اذ هي مبدأ التغير الذاتي ولكن للحركة
حالة طارية في حال الانقص ويغيبه عن الجوهر والطبيعة
بخلاف هذا كما ستعرفه فالطبيعة غير الحركة ثم الحركة متعلق
بامور ستة وهي المحرك والمتحرك وما فيه الحركة وما منه
وما اليه والزمان اما تعلقها بالمتحرك فوجودها واما تعلقها
بالمحرك فسببيه واما تعلقها بما منه وما اليه فبينهما من حيث
انها كمال اول يحصل للشيء يكون له كمال ثان ينتهي اليه ولما
القوة التي قبلها كمالين وهي ترك الحال الاول والتوجه الى
الكمال الثاني وربما كان ما منه وما اليه ضدين وربما كانت
امورًا متقابلة بوجه فلا يجتمعان معًا كالاحوال التي في الفلك وان
كان ما منه وما اليه مما يثبت للحصول فيهما زمانًا يجب ان يكون
عند الطرفين وربما لم يكن كالحال التي في الفلك فان المبدأ

المتعين

المتعين لا يكون فيها انفصال والمبدأ فيه هو المتعين بان يكون تعيين
تلك النقطة بنوع فرضه من الفعل والنقطة التي اليها الحركة في
الفلك ليست الا بقطع الحركة فان المنتهى اليه الحركة يجب ان يتعين
بوجه ما اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ولا يتعين
حد في الفلك الا بسبب موازاة او محاذاة لما يجري هذا المجرى
واعلم ان المتحرك يكون للحركة حال المتحرك منسوبة الى المتحرك
بانها فيه حال الحركة وكذلك التحريك حال المحرك وكون
الحركة منسوبة الى المحرك حال الحركة لا المحرك كان الكون في
المكان حال المتمكن لا المكان فكان التحرك والتحريك والحركة
ذات واحدة وذلك لان الحركة هي الكون في الوسط بحال
يكون به الشيء في الوسط كما ذكرنا من امر الوجود وما يشبهه
واما تعلق الحركة بما فيه الحركة فسنبينه واعلم ان الاسوداد
ليس سوادًا اشتد بل اشتداد الموضوع في سواديته وذلك
لانه لا يخلو اذا فرضنا سوادًا اشتد اما ان يكون ذلك السواد
بعينه موجودًا وقد عرضت لصفة الاشتداد زيادة او لا
يكون موجودًا فان لم يكن موجودًا فمحال ان يقال ان سوادًا عدم
هو ذاته اشتد لان المتحرك يجب ان يكون ثابت الذات وان
كان السواد ثابت الذات فليس التحليل من انها كيفية سيالة
بل هي ثابتة على الدوام يعرض عليه زيادة لا يثبت معها بل يكون

في كل آن مسافة فيكون حينئذ الزيادة المتصلة هي الحركة لا الشي
ويظهر من هذا كما ذكرنا فيما تقدم ان اشتداد السواد يخرجه
عن نوعه الاول اذ يستحيل ان يشير اليه موجودة مع زيادة
عليه مضافة اليه بل كل ما يلحقه من الحدود فكيفية واحدة
بسيطة وقد فرغنا من شرح هذا فيما تقدم ومن هذا يعلم ان النفس
ليس بمزاج فان المزاج امر سيال يتحدد فيما بين كل طرفين انواع
غير متناهية بالقوة ومعنى قولنا بالقوة ان كل نوع فانه غير
متميز عما يليه بالفعل كما ان النقطة والاجزاء في المسافة غير
متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص
غير متغير وان كان لا لانفصال ولا حلا اليه انقضاء العمر فقد
عرفت انه يحتاج الى شي يتحرك في المزاج وذلك هو الجسم
والجسم بما هو جسم كما عرفته لا يكون مبدأ الحركة فاذن يجب
ان يتحرك الجسم في مزاجه من اول العمر الى آخره بسبب آخر
وذلك ثابت مع ثبات الجسم وذلك اولى بان يكون نفسا
من المزاج واعلم ان الجوهر لا يقبل التزيد والتنقص فلا شي
من الحركات في الجوهر فكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو
امر يكون دفعة وما يكون دفعة فلا يكون بين قوتها الصرف
وفعلها الصرف كمال متوسط وذلك لان الجوهر ان كان يقبل
الاشتداد والتنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد

والتنقص

والتنقص او لا يبقى وان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته
الجوهرية في ذاتها بل انما تغير في عارض فيكون استحالة
لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد
قد جلب جوهرا آخر وكذلك في كل آن يفرض في الاشتداد يحدث
جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر امكان انواع جواهر غير متناهية
بالفعل وهذا مح في الجوهر وانما جاز مثلا في السواد حدوث
انواع غير متناهية بالقوة حيث كان امرا موجودا بالفعل في
الجسم واما الجوهر الجسماني فلا يصح فيه هذا اذ لا يكون هناك
امر بالفعل حتى يفرض في الجوهر حركة واما الكمية فلانها تقبل
التزيد والتنقص فخليق ان يكون فيها حركة النمو والذبول
والحركة والكيفيات يوجد فيها تقبل التنقص والاشتداد منها كالسواد
والتبييض واما المضاف فانه ان كان عارضا لمقولة تقبل التزيد
والاشتداد واضيف اليه حركة فذلك لتلك المقولة بالحقيقة
واما الاين فوجود الحركة فيه ظاهر واما متى فان وجوده للجسم
بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة كما تبين
يكون في متى ولو كان فيه حركة كحركة الجسم المستدير على نفسه
فانه لو توهم المكان المحيط به معدوما لما امتنع كونه متحركا
فظ ان الجسم المستدير يتحرك في الوضع والحكم في هذا حكم
الجرم الاقصى الذي لا يحيط به خلاء ولا ملاء وايضا لان الجسم

المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا فرض في مكان فاما ان يباين
كليته المكان او يلزم كليته كلية المكان و يباين اجزاؤه اجزاء
المكان لكن كل جسم باين اجزاؤه اجزاء مكانه و لم يباين كليته
كليته مكانه فقد اختلف نسب اجزائه الى اجزاء مكانه وكل
ما اختلف نسب اجزائه الى اجزاء مكانه و هو مباين كليته كلية
مكانه فقد تبدل له وضعه في مكانه فهذا الجسم متبدل الوضع
بحركته المستديرة فالوضع ايضا يقبل التنقص والتزيد والاشتداد
واما الجدة فان تبدل الحال فيها اولا انما هو في الاين فالحركة
فيها بالعرض لا بالذات واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فليس
فيها حركة ولو كانت خروج عن هيئة فهي عن هيئة قارة لانه لو خرج
عن هيئة غير قارة لمكان خروج عنها وترك الحال الى معان في
تلك الطريقة مثلا ان كانت الحركة في التسخن الى التبرد وكان
الجسم في حال التسخن متبردا فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون
قد تحرك في مقولة ان ينفعل وان كان قد تحرك في التسخن فالحركة
في غير مقولة ان ينفعل فقد بان ان الحركة بالحقيقة و بالذات
لا يكون الا في الكم والكيف والاين والوضع والسكون اما ان
يكون ضد الحركة او عدم الحركة ونحن اذا اردنا ان نعرف ان الشيء
ضد الشيء فانا نتفحص حال الضدين مع ضدين ليست اوليك ان يتعاقبا
الضدان نقتضي محلا هو بالذي يقتضي فيهما ان يتعاقبا على الضد

بحث

حادثة وكراهة حادثة للمتوهم الا ان يقولوا ان الارادة الشوقية
من الاعراض التي لا يكون في موضوع وهذا لا يخفى وان قالوا
ان الارادة متجددة فيلزم منه محالات منها ان يكون
لها سبب غير ذات البارئ ومنها وجوب التغير لذات الاول ومنها ان
كل حادث فانه مسبوق بحادث لا الى نهاية لكن في مسئلة حدوث
ابن [illegible] ان كل حادث محتاج الى حدوث وحينئذ الحاصل ان الاسباب
ان يتجدد من منتهية الى الا ان [illegible] وكل حادث [illegible]
يكون البيان على وجوب الاول غير ما سلكوا بل يجب علينا ما نذكر
[illegible] وذلك انه ثبت للحوادث سببيات ثم [illegible] ان كل
ذي مهية [illegible] وجوده [illegible]
المستدير اقدم الحركات بالطبع وذلك لان الحركة التي في الكم
لا تخلو من حركة مكانية [illegible] معترك اليه وفيه
والكيفية والوضعية [illegible] والتخلخل والتكاثف [illegible] الاستحالة
والاستحالة لا توجد الا بحركة مكانية ووضعية اذ الاستحالة
الى [illegible] لا يوجد [illegible] حادثة [illegible] لا يجب من [illegible] وقد
عرفت ان العلل الحادثة [illegible] والعلل [illegible]
بان [illegible] بعد ان لم يكن [illegible] فبين ان الحركة المكانية
تقدم من الحركة في الكم والكيف لكن الحركات المكانية مستقيمة
والحركات المستقيمة لا يكون متصلة [illegible] باستقامة

والحركة المستديرة كما عرفنا متصلة سرمدية فيجب ان يتقدم جميع
الحركات المذكورة حتى يصح وجود حركة متصلة وهي المتقدمة
عليها فالدورية من سائر الحركات وسائر الحركات لا تتعرى عن الحركة
الدورية فهي اذن اقدم الحركات بالطبع وتخص المستديرة انها لا
تقبل الزيادة ولا الاشتداد والضعف كما يعرض في الحركات الطبيعية
من ان تشتد اخيرا في السرعة كلما قربت من المركز والقسرية
من ان تضعف [illegible] الاسرع [illegible] الناقص فالدورية اشرف
من سائر الحركات ويجب من هذا ان يكون الجرم المستدير الذي
يتحرك على الاستدارة بالطبع اقدم الاجرام وبه تتحدد جهات الحركة
الطبيعية المستقيمة وسيأتي هذا البيان   اعلم انه قد
ثبت لك وجود الزمان بما شاهدته من الاختلاف الذي يقع في قطع
مسافة ولم يمتنع كون الحركتين كلتيهما بحركة سريعة او البطء
فتارة تقطع تلك المسافة وتارة لا تقطعها فعلمنا انه لا اختلاف
في الحركة وليست السرعة فان المتحرك اذا قطع مسافة بحركة سريعة
فانه يقطعها ايضا بحركة بطيئة لا محالة في قطع تلك المسافة
بسبب السرعة والبطء وبالجملة لا يختلف قطع المسافة مع
عدم الحركة ولكن الحركة التي يقطع بها نصف المسافة لا يمكن ان يقطع
بها جميعها والتي يقطع بها تلك المسافة يمكن ان يقطع بها نصفها
فاذن هذا الاختلاف متعين في الحركة بواسطة شيء [illegible]

وكل اختلاف

وكل اختلاف متعين بواسطة المقادير فانه مطابق المقادير وكونها
تطابق المقادير فهو مقدار او ذو مقدار وهذا الاختلاف
في الحركة الذي بسببه يختلف قطع المسافات هو الاختلاف
في مقادير الحركات لانه لو كان اختلافا في مقدار ثابت القار
به تقطع المسافة فقد ثبت للحركة مقدار واذ ليس المقدار ذهنيه
للحركة اذ هيئة الحركة هي الكون في الوسط فالمقدار عارض لها
والموجود في الزمان دائما امر مطابق لها وضعا من الوجود ومن
الحركة فكما ان الحركة التي بمعنى الكون في الوسط يكون دائما
بين ما فات وما لحق فكذلك ما يطابق هذه الحركة من الزمان
يكون بين ماض ومستقبل وهذا يسمى الآن ولا وجود له بالفعل
بمعنى انه لا وجود له متميزا عما يليه بالفعل بل بالعرض
كما قلنا في باب الحركة وبسبب هذا الآن يتميز المتقدم والمتأخر
وبسبب المتقدم والمتأخر صار الزمان معدودا بناء على ما حيث
وكما ان الحركة بذلك المعنى يعرض فيها امكان فرض حدود
في المسافة بغير نهاية فكذلك يكون هذا الآن بالفرض الآن
بهذا المعنى يتبعه وجود زمان كما كان يتبع الحركة بالمعنى
المذكور الحركة بمعنى القطع ولولا الآن بهذا المعنى لما كانت
تتبين الزمان ماض ومستقبل فالقبلية والبعدية يكون
لاجل هذا الآن وبالقياس اليه   ولما كان هذا [illegible]

والمتأخر بسبب المقدار فيجب أن يكون المتقدم من الحركة والمتأخر
منها لأجل المقدار وهكذا الحال في الأجسام فإنه لولا اتصال
فرض الأجزاء فيها لما كان أمكن أن يقال إن جزءاً منها متقدم
وجزءاً منها متأخر فالمتقدم من الحركة ما يكون منها في المتقدم
من المسافة والمتأخر منها ما يكون في المتأخر من المسافة
والمتقدم في المسافة والمتأخر فيها إنما يتبين بإمكان فرض
حد فيها ليتميز الجزء المتقدم منها عن الجزء المتأخر وهذا الحد
متميز بموافاة المتحرك إياه وتبين من هذا أن المتقدم
والمتأخر في الحركة والزمان إنما يكونان بالعرض ولكن
المتقدم في الحركة لا يوجد مع المتأخر منها كما يوجد المتقدم
والمتأخر في المسافة معاً فإذن المتقدم والمتأخر في الحركة
خاصية ليست من جهة المسافة ولما كان لها تقدم وتأخر
خاص كان لها عدد إذ صح أن يكون جزء منها متقدماً
وجزء منها متأخراً وهذا المقدار هو الزمان فالزمان عدد
الحركة إذا انفصلت إلى متقدم ومتأخر بالزمان بل في
المسافة والأكان الماضي موجوداً مع الآن لأنه يكون شيء متقبل
شيء وشيء متبعد شيء وسائر الأشياء لأجله يصير بعضها قبل
وبعضها بعد ولولا المتقدم والمتأخر لما أمكن فرض المتغير والآن
والمنقطع ولأن الزمان حادث وفاسد فوجوده متعلق بالمادة

موجود

وهو موجود في المادة بتوسط الحركة فإن لم يكن تغير لم يكن زمان
ولا يكون قبل ولا بعد وكيف يكون قبل وبعد إذا لم يحدث
أمر فإنه لا يبطل الشيء الذي هو قبل من حيث هو قبل
إلا بأن يحدث الشيء الذي هو بعد من حيث هو بعد وكل
هذا تابع للتغير والزمان يوجد دائماً مع تجدد حال مستمر
وإلا لم يكن زمان لأنه إذا كان أمر دفعة ثم لم يكن شيء البتة
حتى يكون شيء آخر دفعة لم يخل إما أن يكون بينهما إمكان تجدد
أمور أو لا يكون فإذا كان بينهما إمكان تجدد أمور تكون
فيما بينهما قبل وبعد وإن لم يكن بينهما هذا الإمكان فهما
ملتصقان فإذا كان الالتصاق مستمراً لزم تتالي الآنات
ويلزم تتالي الآنات حركات على مسافات غير متجزئة فكل
هذا محال وإن كان منقطعاً عاد الكلام من الرأس فقد تبين
أنه إن لم يكن حركة لم يكن زمان والقبلية ليست هي عدم شيء فقط
إذ العدم قد يكون بعد المتأخر كما يكون قبل المتقدم
واعلم أن الأمر الموجود لا يجب أن يرد عليه أمر يفيد معناه أن
يكون في ذلك الوارد ما يصح به وجوده في آن وهو الشيء الذي يثبت
حاله في أي آن أحدث في زمان وجوده فلا يحتاج في أن يكون
له أن يطابق مدة كالمماسة وكذا لطلوع خط ونحو وجود
ذلك الوارد إلا في زمان كالأشياء ذوات الحركة أو كالحركة

بعينها وذلك مثل المفارقة وترك المماسة فالاول يوجد
في آن والثاني يوجد في زمان والعاد الحقيقي هو ادل معط
للشي معنى الوحدة ومعط الشي الكثرة بالتكرير والا ان الآن
وصفناه بعدد الزمان لانه يجعل الزمان واعداد عما بعينه
من المتقدم والمتأخر ونسبته الى الزمان نسبة الوحدة الى العدد
والحركة توجد عدد الزمان وهو المتقدم والمتأخر والزمان يعد
الحركة بانه عدد لها في نفسه مثال هذا ان وجود الناس
اسباب وجود عددهم كوجود عشريتهم والعشرة جعلت الناس
لا موجودين بل اشياء معدودين اي ذوي عدد ولولا العشرة اذا
عدت الناس لم يكن المعدود طبيعة الانسان بل العشرية التي
حصلها افتراق طبيعة الانسان فالعشرة عدد الانسان العشرة
والحركة تعدد الزمان ولولا الحركة ما حصل في المشاهدة
من حدود المتقدم والمتأخر الزمان لما وجد الزمان عدد فالآن
تعدد الحركة بان يجعلها ذات عددين وبان يدل على كمية
عددها والحركة تقدر الزمان على انها تدل على قدره بما يوجد
فيه من المتقدم والمتأخر فان الدلالة على القدر تارة يكون
كما يدل المكيال على المكيل وتارة كما يدل المكيل على المكيال وكذلك
تارة تدل المسافة على قدر الحركة وتارة الحركة على قدر المسافة
فيق تارة سفر فرسخين وتارة مسافة رمية لكن الذي يعطي

المقدار

المقدار للشي هو الذي لذاته مقدار والزمان بسبب انه متصل
في جوهره يعرض له حتى انه طويل وقصير وبسبب انه منقسم
الى متقدم ومتأخر يصلح ان يعرض له قليل وكثير فالعلة القريبة لاتصال
الزمان اتصال الحركة والمسافة لا اتصال المسافة وحدها
واتصال الحركة بالمسافة ليس علة لصيرورة الزمان متصلا
بل لاعداد الزمان اذ لا علة لكون ذات الزمان متصلة اي مقدار
او متقدم فالوا ان الزمان لا يكون الا بالتوقيت ولم يعلموا ان
التوقيت هو تقرير وجود شي مع وجود شي اخر والمعية
يفهم منها هنا ما لا يفهم من كل اثنين المقترنين وهذه المعية
مقابلة المعية ان لو تقدم احدهما او تأخر وهذا الشي الذي
فيه المعية هو الوقت الذي يجمع الامرين فكل واحد من المقترنين
لكن انه يجعل له الاعلى المقترنان لو بقيا معا وجب ان يكون
مثل المقابل منذ اوقا وقتا واحدا بعينه ونحن نعلم ان الوقت
المؤقت هو حد بين متقدم ومتأخر فان المتقدم والمتأخر
بما هو متقدم ومتأخر لا يجتمعان وما هو حركة وسكون او غير
ذلك يجتمعان فليس كونه عرضا مثلا ككونه حركة وسكونا حتى
كونه متقدما ومتأخرا ووقتا بالحقيقة المتقدم والمتأخر والمعية
امر اخر وهو حال الزمان فان قيل ان وجود الشي في الزمان
يكون موجودا معه ثم لا يكون تلك المعية الزمانية فنقول

اي المعية التي يكون بين الجسم الموجود في الزمان وبين الزمان
هو المعية التي هي للمتضايفين كالمعية بين الحمل من حيث هو
محمول والجسم من حيث هو حامل وهذه معية بالطبع فانها معية
المضاف لانه نسبتها الكون في الزمان والمتضايفان من حيث
هما متضايفان يوجدان معا وهذه الاضافة بعرض لها كالابن
للاب وهذا الحكم لا يستمر في حديث التوقيت اذ ليس هناك
معية بالطبع وانت قد عرفت ان مقدار حركة تستغرق
هذه المفارقة والحل ولانه حق لا انواع الشيء لاجزائه ونهاية
انها في الحق والمتقدم والمتأخر والآن ايضا والساعات والسنون
لق انها في الزمان والآن في الزمان كالوحدة في العدد فانه
يحدث في الزمان حدود اعني حدود تنفصل مقدرات وبالحق
بسببها يصير الزمان معدودا كان الوحدة هي التي يحدث
في الاشياء انه يمكن بان تعد تلك الاشياء فالآن هو الذي
يجعل الزمان معدودا وبازائه في عين الزمان الوحدة
بالكثرة يعطي الكثرة والمتقدم والمتأخر يعطي الزمان لا ان
يعطي الزمان العدد الا ان يكون نفس العدد ويكون من لوازم
العدد كالزوج والفرد والساعات والايام كالاثنين والثلثة
والاربعة في العدد والحركة في الزمان كالعشرة المتحركة
في العشرية والمتحرك كموضوع العرض العشرية في العشرية

وههنا ان يمضي آخر وهذا يفرض في حدود الزمان لكن مقدرا
كما يفرض من النقطة في المقادير الاخر وليس بموجود البتة بالفعل
والا لقطع اتصال الزمان وهو محال فقطع اتصال الزمان لانه
ان كان القطع في ابتدائه وجب ان يكون الزمان لا قبل له
بل قبلية يكون معدوما ثم يوجد فكل شيء يكون معدوما ثم
يكون له وجود فان وجوده بعد عدمه فيكون عدمه قبل وجوده
فيكون له قبل ضرورة ويكون القبل معنى غير العدم المطلق فيكون
الشيء الذي يكون له هذا النوع من القبلية حاصلا ولا يكون
هذا الزمان فيكون هذا الزمان قبل زمان يكون متصلا به في
القبل منه ولا يكون في الآن موجودا فهو شيء مضى فكل ما كان
مضيه لذاته فهو الزمان وان فرض هذا الآن طرفا فيه منتهى
اما ان يكون بعده امكان وجود شيء او لا يكون فان لم يكن امكان
وجود شيء حتى واجب الوجود بذاته كان محالا اذ الواجب لذاته
المطلق لا يرتفعان فاذن له بعد فهي قبل فاذن الآن لا يمكن
ان يكون الا بالفرض وقد كنا بينا ان الحركات غير حادثة
فيجب ان يكون مقدارها غير محدث واثبتنا ايضا ان مقدارها
مقدار الحركات التي تفرض قبلا بداية الاولى بالزمان
ليس محدثا بل انما متعلق بالابداع فيجب ان مقدار حركة الاول
لها ولا انقطاع ولا انفصال وهذه صورة الحركة المستديرة

ونها مقادير سائر الحركات وكان المقدار الموجود
في جسم الفلك ويقدر ما يحاذيه ويوازيه كمقدار سطح
كذلك مقدار الحركة الفلكية يقدر به سائر الحركات
وليس يجب ان ذلك المقدار في السطح متعلق بالمقدار
كذلك هذا المقدار يكون في [illegible] جسم تقدر به سائر الحركات
فان قيل ان الحركة تتقدر بالمسافة فقط لان متحركا
واحدا اذا ابتدا بالحركة من مبدا مسافة واحدة الى منتهاها لم تتقدر
حركته الا بالمسافة اجيب بانه ان ابتدأ معه اخرى بالحركة
لم يخالف الحركة المقدرة الا بالزمان اذ المتحرك والمسافة
واحد والحركة الواحدة لا توجد في مسافة واحدة مرتين ان
لم يكن هناك امر ثالث ومعلوم ان الزمان ليس وجوده في زمان
حتى يكون عدمه في زمان اخر وان الزمان من الامور الضعيفة
الوجود كالحركة والهيولى   واما الامور الزمانية
فهي التي لها تقدم وتأخر وماض ومستقبل وابتداء وانتهاء وذلك
هو الحركة او ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذه فانه
يوجد مع الزمان المعية التي ذكرناها في المضاف في الاضافة
العارضة لمتى فيجب ان يكون له اقتران طبيعي بالزمان حتى
يوجد بينهما تضايف بالفعل لا بالفرض فيكون ذلك بان يكون احد
تلك الاشياء ثابتا للزمان والاخر [illegible] المتعلق

حتى يتغير هذه المعية وهذه المعية ان كانت بين ثابت الى
غير ثابت فهي الدهر وهو محيط بالزمان وان كانت نسبة
الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى به السرمد بل هذا الكون في الحقيقة
كون الثابت مع غير الثابت كالثابت مع الثابت بازاء كون
الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها متى الامور الثابتة
وكون الامور في الزمان متاها وليس للدهر ولا للسرمد امتداد
لا في الوهم ولا في الاعيان والا كان مقدار الحركة واعلم ان
القديم زمانا [illegible] ما [illegible] بالحقيقة هو
الذي ليس لزمان وجوده اول لا ان لا يكون لوجوده اول اذ
الوجود لا اول له ولا اخر فان كل ما يكون له اول [illegible] بينهما
اختلاف معنوي كالجنس والنوع او مقداري او عددي وليس
الوجود شيء من ذلك بذاته وكذلك الحدوث ما يكون لزمان
وجوده ابتداء واذا كان كذلك لم يكن للامور التي لا تدخل
في الزمان كما لا له والزمان نفسه قديمة ولا يعدل [illegible]
الحدوث الزماني انه لم يكن ثم كان بمعنى [illegible] وان كان حاله
قبله معدوم وذلك لان الامر قد يخفى فاذا ان لم يعني به ما ذكرنا
بل يعني به اللاوجود المطلق لم يفهم منه معنى الحدوث فان القدم
ايضا غير موجود في اللاوجود المطلق

اعلم ان جميع اصناف

المقدم يجتمع على السبيل المشكك في شيء وهو ان يكون للمتقدم
من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر ولا شيء للمتاخر الا وهو موجود
للمتقدم والمتقدم اما ان يكون بالمرتبة واما بالطبع واما بالشرف
واما بالزمان واما بالذات والعلية والتقدم والتاخر والمعية
هي بحسب الوجود كما ذكرت فاما المتقدم بالمرتبة فكما كانت
اقرب من المبدء الموجود بالفعل او المفروض فرضا كما يقال ان بغداد
قبل الكوفة اذا كان المبدء خراسان وكما كان يكون الجسم قبل الحيوان
والحيوان قبل الانسان ويصح في المتقدم بالمرتبة ان يجعل المتقدم
متاخرا والمتاخر متقدما مثال ذلك ان جعلت الانسان اولا
فكلما كان اقرب اليه كان اقدم فح يكون الانسان في هذا النحو
اقدم من الجسم والمتقدم بالمكان من هذا الباب فان من كان اقرب
الى الصف الذي يلي القبلة يكون اقدم وهذا يكون بالوضع وربما
يكون بالطبع ايضا واما المتقدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين
والخطوط على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع
الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا التقدم هوية الماهية
دون الوجود واما التقدم بالشرف والفضل فكما يقال ان ابا بكر
متقدم على عمر والمتقدم بالزمان معروف ويجب ان تتحقق ان
جميع اصناف هذه التقدمات خلاف ما يخص الطبع والعلية
فانها ليس تقدما حقيقيا اذ المتقدم في الزمان امر في الوهم فافهم

كما عرفت

كما عرفت واما التقدم الحقيقي فهو ما يكون بالطبع او بالذات
والمتقدم بالذات ما قيل له وهو ما لا يكون وجوده متعلقا بشيء اخر
ويكون تعلق وجود شيء اخر غير الثاني فيكون وجود ذلك الشيء
الثاني مستفادا من الاول حتى ان من رفع وجود الثاني لم
يجب ان يرفع وجود الاول ومتى رفع وجود الاول سبقه
رفع وجود الثاني كما تقول لما تحرك زيد يده تحرك المفتاح
ولا تقول لما تحرك المفتاح حرك زيد يده فانك تقول يجب
اولا ان يحرك زيد يده حتى يتحرك المفتاح ولا تقول يجب
ان يتحرك المفتاح اولا حتى يحرك زيد يده وهذا التقدم
ليس هو زمانيا بل هو تقدم وجودي ذاتي وكذا لا يجب اولا
ان يكون واحد حتى يكون اثنان ولا يريد بهذا تقدما زمانيا
فانك لا تعني بهذا انه يجب ان يكون واحد ثم يكون في الزمان
الثاني اثنان بل يجوز ان يكونا معا في الزمان والمكان والحد على
ان العلة يجب ان يكون مع المعلول من حيث هما متضايفان وايضا
اذ كانا من حيث هما متضايفان موجودين معا يجب ان يكون
وجودهما معا اذ الاضافة لازمة للعلة والمعلول من حيث
ماهية وبعض لها من جهة لازمها معا ومن جهة ذاتيهما متقدم
العلة على المعلول وتقدم العلة بهذا التقدم واما معا فاقسامه
ايضا اقسام المتقدم والمتاخر تنحصر في معنى الزمان ومعا في الطبع

واما معية الطبع فقد يكونان متلازمين في تحاقق الوجود
كالاخ والاخ وقد يكونان متنافيين في تحاقق الوجود
تحت جنس واحد لانهما معًا في الطبع اذ لا تقدم ولا تاخر
في طباعهما فان حمل الجنس عليهما حملا واحدا ومعًا في المرتبة
اي في اشتراكهما في الذاتي بالطبع عن طبيعة الجنس وهي
غير متلازمة في تحاقق الوجود وقد معًا يكون بالفعل
وقد يكون بالفرض   واعلم ان علة الشيء لا يصح ان يوجد
الا ويكون معه المعلول فان كان شرط كونه علة ذاته فما
دام ذاته موجودة يكون علة الثاني وان لم يكن الشرط
ذاته فقط فعليه ممكن ما دام تلك الذات على تلك الجملة
لم يجب ان يصدر عنها معلول والعقل الصحيح يوجب اذا
صدر عنها شيء ان يكون قد تعين تلك الذات بصفة لم يكن
لها قبل ذلك الصفة بعين بسببها المعلول عنها من لا وجوده
فيكون تلك الذات مع الصفة الحقيقية بها مجموعة هي العلة
وكانت تلك الذات موضوعة للعلية والشيء الذي يصح ان
يصير علة بانضياف شيء لم يكن اليه سواء كان ذلك الشيء ارادة
او شهوة او امرا خارجا مستقلا فانه اذا انضاف اليه ذلك الشيء
وصار بحيث يصح صدور المعلول عنه من غير نقصان شرط
وجب وجود المعلول فانه ان لم يجب وجود المعلول حتى كان

وجود المعلول

وجود المعلول عنه ممكنا فوجوده كالمعلول لا يجب مع وجود
علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما معًا في الزمان
او الدهر لا في حصول الوجود ويجب من هذا ان يكون رفع
العلة يوجب رفع المعلول واذا رفع المعلول لا يجب رفع العلة
بل يكون العلة قد ارتفعت حتى ارتفع المعلول فرفع العلة واثباتها
سبب رفع المعلول واثباته ورفع المعلول واثباته دليل رفع
العلة واثباتها فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلة واما العلة
فوجودها مع المعلول لكن ليس بالمعلول

من قوة المبدأ المغير من الشيء في اخر من حيث انه اخر كالطبيب اذا
داوى بدنه فصحيحا والقوة المنفعلة ومبدأ المنفعل وهي القوة الانفعالية
وامالة الفاعل وهي القوة الفعلية وهي ما به يجوز ان يصدر عن
الشيء فعل او يصدر عنه انفعال وبما به يصير الشيء مقاومًا للاخر

والمادة تصير القوة غير متناهية فان النفس بجلوب الصدق وفي المنفعل
قد يكون جهاته نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل بان فيه
قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه وفي الشمع قوة عليهما
جميعا وفي الهيولى الاولى الجميع لكن بعضه بتوسط شيء
على شيء دون شيء كما تقبل الهيولى النفس بتوسط المزاج
ولا تقبلها ان لم يكن مزاج وقد يكون في الشيء قوة انفعالية
لحسب الضدين كما ان في الشمع قوة ان يسخن وان يبرد وقوة الفعل
قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط
وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة ما له الاختيار على ما يختار والقوة
يكون على شيء محصل منتشر تخصصها بشخص دون شخص مثله
من نوعه اسباب فاذا وجد ذلك الشخص بالفعل بطلت
القوة عليه من حيث ذلك الشخص ولا يبطل القوة من جملتها
على شخص مثله بل القوة على الشخص المنتشر معنى مع عدم الفعل
فاما على هذا الشخص فانها تقدم مع عدم الفعل والقوة الفعلية
المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل وليس
لذلك في غيرها مما يستوي فيها الاستعداد على ما يأتي شرحه لقصي
مثل القوة الاختيارية والقوة الفعلية قد تسمى قدرة وقد يظن
انها لا تكون موجودة الا لما من شانه ان يفعل ومن شانه
ان لا يفعل وان كان من شانه ان يفعل فقط فلا يسمونه قوة

وهذا

وهذا غير واجب فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط بغير
مشيئة وليس له قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان
ارادته لا تتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه
يفعل بقدرة فانه اذا صح انه انما شاء فعل صح انه اذا فعل فقد
شاء صحيح انه اذا لم يشأ لم يفعل وليس يلزم انه لا يشاء وقتا ما ولا يتغير
الحكم في ان الشيء قادر لان القدرة متعلقة بالمشية سواء كانت المشية
يصح ان تتغير والقوى التي هي مبادي الحركات والافعال
بعضها تقارن النطق والتخيل وبعضها لا تقارنها وهذه القوة
التي تقارن النطق فانها تكون قوة على الشيء وضده فلا تكون بالحقيقة
قوة تامة بل انما تصير قوة تامة اذا اقترن بها ارادة جازمة جديدة
لتحريك الاعضاء حينئذ يكون قوة بالفعل بالوجوب فالقوى المقارنة
للنطق لا يصدر عنها بانفرادها مع حضور منفعلها فعل لانها قوى
على الشيء وضده فلو كان يصدر عنها فعل لكان يصدر عنها فعلان
متضادان معا وهذا محال وسنشرح هذا الباب في موضع مفصل
شرح ونبين ان الافعال الانسانية صادرة على سبيل الخير
واما القوى التي لا تقارن النطق فانه اذا لاقت القوة المنفعلة
التامة الانفعال ولم يكن مانع من خارج وجب هناك صدور
الفعل عنها واعلم ان كل جسم متحرك فله محرك غير لانه لو كان الجسم
يتحرك بذاته لانه جسم لكان كل جسم متحركا حركة متشابهة فتبين

الاجسام في الجهة فاذن سبب الحركة امر غير الجسمية وايضا
فانه لو كان الجسم محركا لذاته لكان فاعلا وقابلا لذلك الفعل
والمكان من حيث هو مستكمل كاملا وشرح ذلك انه ان كان الجسم
محركا لا بان يتحرك فيجب ان يكون المحرك هو المتحرك بل يكون
غيره وان كان محركا بان يتحرك فالحركة التي فيها بالفعل
محركة ومعنى محرك انه يوجد شيء يتحرك بالقوة فيكون انما
يخرج شيئا من القوة الى الفعل يوجد فيه بالفعل وهو الحركة فيجب ان
يكون ذلك الشيء فيه بالفعل وهو بعينه فيه بالقوة فيحتاج ان
يكتسبه مثلا ان كان حارا فكيف يسخن نفسه بحرارته اي كيف يكون
حارا بالفعل فكيف يكون حارا بالقوة فيكون الحرارة بالفعل ومعدوما
فيه وهذا محال فالجملة ان كان الجسم بالقوة متحركا فانه يحتاج الى
ما يخرجه الى الفعل ولكن القائل لا يمنع ان يكون الجسم محركا
بالقوة على عبارة اخرى مفهوم ان يكون الشيء متحركا غير مفهوم
ان يكون الشيء محركا فيجب ان يكون المحرك من حيث هو محرك
غيره من حيث هو محرك والمحرك هو الجسم فالمحرك غيره والحركة
امر موجود على سبيل الحدوث والتغير فيجب ان يكون علتها
غير قارة فانه لو كانت علتها قارة وكان على حالة قارة لدامت موجودة
ثم يجب ان يدوم معلولها كالمستقبل ويجب ان لا يتقدم لجزء الشيء
ولما كان يجب ان يكون لكن ان لم يتقدم لجزء الحركة لم يكن الحركة

حركة بل كان شانه كذلك ان كانت علة الحركة متقررا بالفعل
مطلقا ليس من شانه ان يتبدل وقد ثبت ان لكل جسم متحرك
غير المتحرك وهذه العلة للحركة اما ان يكون موجودة في
الجسم فيسمى محركا من تلقاء ذاته واما ان يكون خارجة عن
الجسم فيسمى محركا لا من تلقاء ذاته والمحرك لذاته اما ان
يكون العلة الموجودة فيه محركة نحو من الحركة ويحرك
نحوا الحركة بها فيسمى متحركا بالاختيار واما ان يكون على خلاف
هذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون معه
ارادة ويسمى متحركا بالطبيعة كحركة الحجر الى السفل واما ان
يكون بارادة وقصد فيسمى متحركا بالنفس الفلكية كحركة الفلك
واما ما لا يكون متحركا بذاته فاما ان يحرك كما يتحرك الحجر المرمي
في مكان مخصوص ويسمى حركة قسرية واما ان يحرك كحركة
راكب الدابة او السفينة في مكان مخصوص ويسمى حركة بالعرض
ولكل من هذه الاصناف احوال نذكرها فيما بعد والمحرك بالذات
منه ما يحرك بواسطة كالنجار بواسطة القدوم ومنه ما يحرك
على سبيل المباشرة ومن المحرك ما يحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك
ولا استحالة في وجود اجسام بلا نهاية فيستحيل ان يكون متحركات معا
بلا نهاية ويستحيل ان يكون متحركات كل محرك منها متحرك فينتهي الحركة
الى محرك ليس بمتحرك وشرح ذلك ان العلل يجب ان ينتهي

ذلك انما كان يتحرك اخيرا وبحركة يحرك ما يليه فيتحرك
فصح ان يحرك الابعد ان يحرك يحرك اخر سواء كانت هذه
الواسطة واحدا او غير متناهية فانه لا يصح وجود الحركة
ما دام حكمها حكم الواسطة فيجب ان ينتهي لا محالة الى محرك
لا يكون حكمه الواسطة وهكذا يخرج الامور من القوة الى الفعل
والموجد للامور الممكنة ينتهي الى امر بالفعل وموجود بذاته
والمحرك الذي لا يتحرك اما ان يحرك بان يعطي الجسم المبدا القريب
الذي به يتحرك او يحرك على انه مريد به ومعشوق وبين ان كل
قوة في جسم محرك فانما يحرك ايضا بالعرض وان المحرك الذي
لا يتحرك لا يصح ان يكون قوة جسمانية ثم كل جسم يصدر منه فعل
ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة فيه اما الذي بالارادة
والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالارادة والاختيار فلان ذلك
الفعل اما ان يصدر ذاته من حيث هو جسم او من حيث له قوة مبدا
للحركة او يصدر عن شيء مباين له جسماني او عن مباين غير جسماني
فان صدر عن ذاته من حيث هو جسم وجب ان يشترك جميع الاجسام
في صدور ذلك الفعل عنه فصدوره اذن عن معنى زايد على
الجسمية وان كان ذلك عن جسم اخر كانت تلك الحركة بالقسر
او بالعرض وقد ذكرنا انها ليست بالقسر ولا بالعرض وان كان عن
امر مفارق غير مخالط للاجسام فيجب ان يكون المفارق يطلب

بالحركة

بالحركة امرا ليس له وهذا بطلان هذا فاذن ان كان هناك
مفارق مشاركا في التحريك فانه محرك على سبيل تحريك المعشوق
به او المعشوق كما الحال في الحركات الفلكية ولا بد على الاحوال
من قوة في جسم مباشرة للحركة كما ذكرنا ويطلب امرا للحركة
ليس له بالفعل ولديه فانه لا يخلو اما ان يكون خصاصه هذا
الجسم بقبول هذا التاثير عن المفارق لانه جسم او لقوة فيه
او لقوة في المفارق فان كان لانه جسم لكان كل جسم يشاركه
فيه وهو ليس كذلك وان كان لقوة فيه فهو مبدا صدور
الفعل وهو خاص الفعل وان كان لقوة في المفارق فلا ان يكون
نفس تلك القوة توجب ذلك فيكون الكلام فيها كالكلام في الفارق
وان كان على سبيل ارادة فلا يخلو اما ان يكون الارادة ميزت هذا
الجسم بخاصية فيه او جزافا فالجزاف كيف اتفق لم يستمر على النظام
الابدي او الاكثري فان الامور الاتفاقية كما علمت ليست
بدائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دائمة او اكثرية وليس
فيها شيء بالاتفاق والجزاف كما علمت فليست اذن باتفاقية
فبقي ان يكون بخاصية فيه يكون تلك الخاصية مبدا لهذه
الحركة وهي القوة الطبيعية التي بسببها يطلب الجسم بحركته اماكنه
الطبيعية والتشكلات الطبيعية فاما كون هذه القوة مبدا الحركة
في الكم فانها توجب نحولا وذبولا في الحجم كما في النار او تخلخلا

او الفضا فانه كما في الارض واما كونه مبدا الحركة في الكيف
فمثاله ان الطبيعة الماء اذا عرض له حرارة فاذا زال العائق ردته
طبيعته الى البرودة الطبيعية وحفظه عليها والابدان اذا تغيرت
امزجتها وقويت طبيعتها ردتها الى المزاج الموافق ومن هذا
نعلم ايضا ان النفس ليس بمزاج فان المزاج قد يعدم لا بعيد
ذاته الى الحالة الاصلية وقد ظن قوم ان الطبيعة في المركبات
هو المزاج وهو المزاج كما سيظهر كيفية يحصل من تفاعل كيفيات
متضادة في اجسام متجاورة ولا تظن ان الكيفيات المزاجية
هي الكيفيات الاولى وقد تغيرت فقد عرفت انها في ذلك
بل هي كيفية متضادة وهو المبدا اذا وجد في الجسم طبيعة
الحركة لانه لو كان كذلك لكان له ضربين دون الجسم بل يتبع
وجوده وجود الحركة في الجسم عند مبدا الصور كما يتبع
وجوده وجود الاشكال والالوان والكيفيات الملموسة
وقد وجد مبدا يتبع وجوده [illegible] وجود قوى يصدر
عنها افعال وهو النفس فثبت ان القوى اليه ولو كان الشكل
واللون فعلا لكان [illegible] ايضا ذلكا الشكل واللون الى المبدا
بانها له كما بين ان هذه القوى للنفس فالمادة انما استعدت لوجود
هذه الاشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض فلهذا الطبع والمتقدم
على جميع هذه الصفات [illegible] طبعه والمتقدم في القوى [illegible]

نفسا

نفسا او ظن قوم ان النفس تفعل حركة الاشغال بتوسط الطبيعة
ولا ان الطبيعة مستحيل بحركة الاعضاء خلاف ما يوجبه
في انها طاعة للنفس ولو استحالت الطبيعة لذلك لما حدث اعيا
عند تكليف النفس ايا جسم بمقتضاها اذ الاعياء انما يكون بسبب
حركة طارية على الجسم خلاف ما يقتضيه وهذا التجاذب بين مقتضى النفس
ومقتضى الطبيعة عند الرعشة وتبين من هذا ان قوة الانسان
هي مبدا الحركة غير ما يقتضيه المزاج بسببها يقع التجاذب في
حركة الرعشة والاعياء فاذا ذلك القوة غير المزاج وكيف يكون
النفس الانسانية المزاج وان النفس لا يتم الا باستحالة المزاج وعدم
وحدوث مزاج اخر والمعدوم كيف يبدل له واما القوة الاولى
فقد يكون قريبة وقد يكون بعيدة فالقريبة مثل قوة الصبي على [illegible]
رجلا والبعيدة مثل المني وقد قال بعض الاوائل [illegible] من
الواردين بعدهم ان القوة يكون مع الفعل ولا يتقدم [illegible] والقائل
بهذا القول لا يحث [illegible] ان يرى في اليوم مرارا فيكون
بالحقيقة اعمى بل كل ما ليس بموجود ولا يسبقه قوة الوجود فهو مستحيل
الوجود فكل كائن بعدما لم يكن يتقدمه بالزمان فانه يسبقه مادة
وذلك لانه قبل كونه ممكن الوجود فانه ان لم يصفه امكان وجوده
كان ممتنعا لكونه ممكنا الوجود غير كونه الفاعل قادرا عليه
بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن في نفسه ممكنا الا ترى ان المحال

يجوز ان يقال ان صح لا قدرة عليه وان الممكن مقدور عليه ولا يجوز
ان يقال ان الممتنع عليه قدرة لا قدرة عليه وان ما عليه قدرة عليه
مقدرة فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه
لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة الا ان عرفنا ذلك من جهة ان
الشيء محال او ممكن وكان معنى قولنا انه غير مقدور عليه ومعنى
الممكن انه مقدور عليه كما عرفنا المجهول بالمجهول ولكن كون
الشيء مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه فالثاني باعتبارة
والاول بالقياس اليها موجودة فاذن لا امكان الوجود حقيقة
سيئ في وجود الممكن فامكان الوجود عرض لا انما انما
هو معنى بالاضافة الى ما هو امكان وجوده فيكون الاضافة
معقولة فلو كان جوهرا لكان له وجود خاص لا تقومه
الاضافة ولو كان كذلك لكان واجب الوجود بذاته لا
لامكانه فليس لامكان الوجود مطلقا وجود ثم يعرض له الاضافة
من خارج بل المعنى من امكان الوجود هو امكان وجود كذا
والاضافة عرض في معقوله لامكان وجود كذا والجوهر لا يتقوم
العرض فهو عرض فيجب ان يكون موجودا في موضوع فلتسم تلك
الوجود قوة الوجود ولنسم حامله موضوعا وهيولى ومادة
باعتبارات مختلفة واعلم ان الامكان معنى عام عموم التشكيك
مثل الوجود المطلق فيختلف معانيه في امكانات مجهولة الا

يعتبر

يعتبر بحسبها امكان وجود كذا وكذا فاذن كل حادث فقد تقدمه
المادة والمادة هي علة الحادث وحيث يكون حدوث وكون فلا
يجب ان يكون المبدأ للكائن الحادث وللفاسد والمحق والامكان
يلزم حدوث المبدأ وهذا مما تحقق تعرفه في موضع تحقيق الهيولى
انما تقوى على ان تصير بالفعل شيئا لا على ان توجد والامكان الذي
هو ان يوجد لا على ان تصير بالفعل شيئا والعقول المفارقة امكانها
وقوتها انما هي على الوجود لا على ان تصير بالفعل شيئا فالهيولى
وفضل هذه العقول لا علاقة لها مع المادة وما لا علاقة له
مع المادة ولا يصح ان يسبقه امكان الوجود فيجب ان يكون وجود
العقل المفارق دائما ونقول ان امكان وجود الصورة صفة موجودة
في الهيولى اذا عقلت تلك الصفة عقل انها امكان وجود الصورة
وهذا كحصول حيث فانه صفة البيت فاذا احضر الذهن واحضر
وقد ما يسمع من الرجال كان امكان وجود فهذا تحقيقه من يقول
ان الموجود يكون مضافا الى المعدوم فان المضاف هو ما اذا عقل
عقل معه المضاف اليه او امكن ان يعقل معه المضاف اليه وان
قيل ان المعنى وجودي والقوة معنى عدمي كان الجواب
ان العقل بالقياس الى ما يسمع من الرجال لا الى الوجود والقوة
معنى عدمي هي مالكون بالقياس الى الوجود وليس يلزم ان يكون
كل متضايفين موجودا في الاعيان بل يجب ان يكونا موجودين

في العقل فبعض الاشياء يكون امكان وجوده بان يكون موجودا
في المادة وبعض الاشياء يكون امكان وجوده بان يكون مع المادة
لا فيها فالاول كالصور الجسمانية والثاني كالنفس الانسانية
ولعله يتبين من هذا الذي قلنا ان النفس الانسانية ليس
وجودها في المادة مع المادة بل انما يتبين ذلك بالبراهين التي
نذكرها في كتاب النفس فظهر ان النفس الحادثة لا بد لها
من مادة مقدمة وانها غير موجودة في المادة فقط ان
اقسام الامكان الوجودي منها ما يكون على الوجه الاول ومنها ما
يكون على الوجه الثاني والمادة هي المرجحة لوجود الشيء على لا وجوده
اذ كل ما هو ممكن الوجود فان قوته على الوجود والعدم سواء
فيجب ان يكون هنا شيء مرجح لان يكون مائلا الى احد
الطرفين لكن المادة علة لوجود النفس على هذا الوجه
وبالجملة فالمادة تحتاج اليها لامرين احدهما
لان يتم بها الموجود فيها وهذا ليس للنفس على ما سبق والثاني
لان يرجح وجود الشيء على عدمه والمحتاج اليه من المادة في النفس
هو هذا فالمادة المخصوصة للحادث لان يحمل امكان الوجود
ولترجح وجود ممكن الوجود على لا وجوده ثم هذا الامر المكرر هو
صورة فيها ان في بعض الصور البراهين انها توجد في المادة وان
في بعضها انها لا توجد فيها ومن الفضول نزعم ان القوة قبل الفعل

قبل الفعل لا بالزمان وحده ونحن قد فرقنا هنا فرقا حكيت في الشفاء
هذا لهم فنقول ان الامر في الاشياء الجزئية الكائنة الفاسدة
كالحال في المني والانسان كذلك فان القوة قبل الفعل قبلية
بالزمان وقد ذكرنا ان القبلية في الزمان غير معتد بها في الكل
ثم ان القوة متاخرة عن الفعل فانها لا تقوم بذاتها بل تحتاج الى جوهر
تقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل فانه ما لم يصر
بالفعل لم يكن مستعدا لشيء فان ما ليس مطلقا فليس ممكنا ان يقبل
شيئا وههنا اشياء بالفعل لا تكون بالقوة كالاول والعقول الفعالة
والقوة تحتاج الى فاعل يخرجها الى الفعل وذلك الفعل ان كان يحدث
فانه يحتاج الى مخرج اخر وينتهي الى موجود بالفعل ليس بحادث
كما تبين في مباحث المطلق واثبت فان الفعل متقدم بذاته والقوة
متقدمة بوجه ما الفعل على ما ذكرنا في باب الموجب والتالية
وايضا فان الفعل قبل القوة بالكمال فان القوة نقصان والفعل كمال
والخير كالشيء المفروض الكون بالفعل حيث الشر وغيره ما
بالقوة والشيء لا يكون من كل وجه شرا ولا كان معدوما وكل شيء
من حيث انه موجود ليس بشر وانما هو شر من حيث فيه عدم كمال مثل
الجهل او لانه موجب في غيره عدما كالظلم فقد بان ان الفعل بالحقيقة
اقدم من القوة وانها بالعلية والطبع والشرف والقوة الانفعالية
التي هي بمعنى الامكان على الاطلاق بحسب طاقته لو كان طالب

لكان يسبقها امكان اخر والجملة لا نهاية وليكن الفرع على وجود امر
ما معين فلها اسباب معينة لا بحث فانها حادثة واذا حصل
ذلك الامر الخارج بطلت القوة عليها في القوة على امر منتشر مثل
ذلك الامر فلا علة لها ولا استطاعة ولا استطاعة حصلت القوة على هذه القوة
مع وجود ذلك الامر والامر كان قد يعتبر في الشيء من حيث
هو على حدته فقط يعتبر في ما يوجد على شرط آخر

المعدوم في الاعيان
محكوم عليه باحكام وجودية ضرورية يكون له وجود ما فاذا ليس
في الاعيان فهو في النفس والحكوم عليه بالحقيقة هي الصورة
الامر الموجود من خارج ولو كان المعلوم معلوما لانه موجود
في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل واحد وما كان
المعدوم في الاعيان معلوما وينبغي ان تعلم ان النفس يكون مع كيف
المدرك الا بالكيفية فلذلك كذا الامور اما ان يكون مجردة
عما سواها كالبياض وكالمادة وكالمقدار فانه ليس طبيعتها شرط المعنى
عما سواها امر غائب عن ذاتها واما يكون مقارنة لغيرها مقارنة في
بعضها البعض كمقارنة الجسمية الوضع والمقدار فانه لو قصر المقدار
والوضع من عين عن الجسم لعدم الجسم واما ان يكون مقارنة
لغيرها مقارنة غير ضرورية كمقارنة المتواد الحركة فانه ليس في
احدهما مع رفع الاخر فالامر الذي طبيعتها امر غريب عن ذاتها

فانما الحقيقة تسبب قابل وهي المادة لانه لو طبيعتها لانها هي لكان يلحق
كليهما بالذكر في النوع او في الشخص وكلما قارنت المادة لا
يخرج من وضع وكلها الا بحسب وضع غير مشار اليه وكل امر مشار
اليه فانه غير مشترك فيه حقيقة وهو غير مجرد عما سواه واذا
كان كذلك فاعلم المعلومات التي هذه والمعلوم المجرد عما سواه
وما يقارنه معنى مقارنة غير مؤثرة في معقولا وينبغي حمله
على جميع اشخاصه كالبياض فانه يمكن حمله على كل ابيض وابيض
مما لا يمكن حمله على عين والمعلوم بما هو مخالط للعين في تحصل
وهو اما ان يكون محسوسا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا
او متخيلا او متوهما والمعقول لو ادرك جسم او امر جسماني
لكان يوجد فيه لا بحث وكان اقترانه به اقترانا مؤثرا فيه
وكان مشارا اليه غير مشترك فيه وكان يحصل له وضع ومقدار
فكان يخرج عن ان يكون معقولا كالمادة او البياض او المقدار
او الوضع مثلا لو عقلت في جسم لكان يحصل للمادة وضع معين
وللبياض وضع ومقدار معين والمقدار يتعين المادة وضع
هو معين والوضع معلا وهو معين فان قيل ان الوضع اذا قارن
الجسم صار به مشارا اليه فلم اذا قارن المدرك لم يصر به مشارا
اليه فنقول ان الوضع اذا قارن الجسم اثر فيه كما ذكرنا واذا قارن
المدرك لم يؤثر فيه لانه لو كان مؤثرا لكان تعليم المدرك

دفعة عنه ولا يرا ايضا من ان يحصل المعقول له اذا قارن حجما
مقدار معين وانقسام بالقوة فاما ان يكون كل جزء هو الكل
او كل جزء هو غير الكل فان كان كل جزء غير الكل وجب ان يكون
المعقول في ذاته اختلاف اجزاء وليس كل معقول يمكن الصفة
بل الكل معقول له وحده بها هو ما هو وليس فيه شيء غير شيء فيجب
ان يكون لا جزء غير الكل او غير جزء اخر ونحن نعقل على هذا
الوجه فهو اذن موجود في الانفساخ هذا الوجه فلا يمكن ان
يبقى ان الوحدة تحصل في امر منقسم واما ان كل جزء هو الكل
كالاستحالة فيه ظاهر. وبالجملة فلو كان المعنى معقولا مع كونه في
مادة لكان معقولا لا في المحسوس. ولكان المعقول في ذاته من
حيث هو معقول محسوسا او ليس الامر كذلك ويشهد بهذا ان
البصر يحصل له اولا ادراك اللون ثم يدرك بواسطة اللون
المقادير والاشكال وهو مع ذلك لا يدرك اللون مجردا عما
سواه فلا يمكن ان يتبين ان القوة الباصرة ليس من شانها ادراك الالوان
فاذن هو الامر خارج عن القوة غريب عنها وكل امر غريب يلحق شيئا
فانما يلحقه بواسطة المادة فاذن ليس المانع من ان يدرك البصر
اللون مجردا القوة ولا لانها غير الاجرام وهي مقارنة للقوة
المادة وكذلك الحال في سائر الحواس فتبين انه لا يصح ان يكون
يدرك المعقولات حاصلة في حد فيه منقسم من الجسم كنقطة او خط

اما اولا فلان احد ابعاده وضع وحكمه هذا الحكم للجسم واما ثانيا
فلان الحدود لا يوجد لها بذاتها منفردة عن الاجسام ولا يصح ان
يوجد لها صفة ليست للجسم كما بين في الفصول المتقدمة ونحن نعلم
من هذا ان الامور المقارنة لماسواها لا يصح ان يدرك الا بقوة
جسمانية لان تلك الامور انما تشخصت باعراض غريبة لا ذاتية
كالوضع والشكل والمقدار المعين ولا يتم من مقارنة امور غريبة
عن ذواتها وتلك الامور لحقتها بواسطة المادة لا بحث كما كانت
الحالة في الاعيان فاذن انما يدركها قوة جسمانية ويشهد بهذا ان
صورة مثل هذه الامور الحواس الظاهرة ليس الا صورة العقل كالامر
في الخيال مثلا فان المتخيل لا يتم منا اقتران عوارض غريبة بصورته
فيه حتى لو رفعت تلك العوارض لم يكن متخيلا بل معقولا ليس كذلك
فان العقل قد يدرك شيئا مجردا عن العوارض الغريبة وقد يقترنها
به فلا يخرج الشيء في الحالتين عن ان يكون معقولا واعلم ان ادراك
المحسوس في المخيلة في الالة يكون بانفعال الالة عنه ولا كذلك
حس الا فيما يجاوره ولهذا لا يدرك حس اللمس كيفية الا ما
فلا يتم اذن مثل هذه الادراكات الا بانفعال الالة عن المدرك
ومما يحقق لنا ان المعقول لا يدرك بالة جسمانية ان الحكم بان
المتضادين لا يوجدان في جسم معا فان الظلمة والنور لا يوجدان
معا وكذا الحكم على متقابلات كثيرة بهذا الحكم ولا بحث يكون حق

الامور موجودة في العقل على النحو الذي يمنع وجوده في الاعيان
كما ان البياض مثلا مجردا عما سواه موجود في العقل ممتنعا امكن
ان يحكم عليه بانه لا وجود له على هذا النحو في الاعيان وكذلك
سائر المعلومات وهذا كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته هو
وجوده لمدركه وكان وجوده لمدركه نفس معقوليته ومحسوسيته
لاستحالة لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا لذاته و
مدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه لذاته وكل
ما وجوده لا لشيء فهو مدرك لذاته اذ ليس وجوده الا كونه
مدركا كالامور التي يدرك ذواتها لا يصلح ان يكون مقارنة
لمادة والا كان وجودها لغيرها واما الامور المجردة عن المواد
فانها يجب ان يدرك ذواتها والا كان وجودها لغيرها فكل
ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنته المادة ويشهد بهذا ان القوى
المدركة الجسمانية كالبصر والسمع والذوق لا يدرك ذواتها
فان قيل ان الجسم اذا ادرك ذاته فانه يلزم كونه ان يحصل
فيه صورة مرة اخرى كان الجواب اما اولا ان تلك الصورة
الثانية لا يكون الاولى بعينها بالعدد فلا يكون المدرك هو
المدرك الا ان يقال ان المدرك اذا ادرك الصورة الثانية
علم انها هو ولكن يلزم من هذا ان يكون قد ادرك قبل هذا الادراك
ذاته فان كان بصورة اخرى مكررة تسلسل الى غير النهاية واما

ثانيا

ثانيا فان صورتي واحد في مادة واحدة وقد اكتفينا [?] والحدود [?]
لا يوجد مرتين وقد مر هذا في فصل حيث قلنا في الاعداد [?]
لا يتميز الشيء عن مثله والا كان يوجد معنى واحد على صفة
واحدة مرتين فكانا شيئا واحدا وهذا محال وبالجملة فرق بين ان
يتعقل شيئا وبين ان يتعقل ان المتعقل له وجود في الاعيان
او ليس له وجود في الاعيان وان هذا المتعقل هو هذا الشيء لا
غيره واعلم ان الامور الشخصية قد تدرك بنوع كلي وذلك اذا
لم يكن ذلك الشخص مستندا الى شيء مشار اليه فاما اذا كان مستندا
الى شيء مشار اليه كما تقول سقراط هو الذي في مدينة كذا وكسوف
الشمس يكون من الان الذي نحن فيه الى شهر فلم يكن حمله على كثيرين
ولم يكن معقولا بل مشاهدا ابدا فانما يمكن ان يدرك الشخصي
كليا اذا لم يكن مستندا الى امر مشار اليه بوجه من الوجوه وهذا
العلم يكون بواسطة الاسباب فكلما علم باسبابه لم يتغير العلم
به سواء كان موجودا او معدوما فانك اذا علمت مقارنا ما
بين كسوفين بالاسباب لم يتغير العلم بعد ما كان الكسوف
موجودا او معدوما ولكن اذا علمت انك كيف تقيس الى ان
يكون بعين الحكم فيه اذا انطبق الان وحده الى اخره فذلك لان
العلم بالزمان الذي هو الان يكون فيه الكسوف مستندا الى
هذا الان المشاهد وهذا كما ترى وجود شيء من بين يديك فتعلم

بين يديك فاذا انجلى ذلك الشيء بطل العلم بحضوره ولو عرفت حصول
ذلك الشيء بالاسباب بين يديك لامكن ان تحكم بذلك المشاهد
المشار اليه والآن المشاهد ما كان يبطل العلم بعده فالعلم المتخصص
على الوجه الاول لا يتناول شخصا من دون شخص لمشاركته في كل
العلم بما اشاره اليه ويرتقى عليه فتعلم ان علم مسبب الاسباب
وجميع الموجودات اعنى واجب الوجود تبارك اسمه بالحقيقة
على هذا الوجه لم لا يخفى عليه مثقال ذرة من الموجودات غير
ان يتغير عليه فان قيل فنحن نعلم الآن ان فرعون له معدوم
قلنا انه يعلم علم فرعون كما نعلم الآن بالوجه الذي يعلم
شخصيته الآن من جهة الاسباب واذا كان كذلك لم يطرأ عليه
تغير والعلم بالشيء قد يستفاد من خارج كمن يعلم وجود الشمس
بعد ان ادركها بالحس وقد يكون العلم علة وسببا لوجود الشيء
كمن يتصور صورة دار غير موجودة فيبني الدار بحسبها وقوله
قالوا ان العلم غير معلوم قلنا فكيف عرفناه بهذه الصفة فالذي
واما الشعور بالشيء فهو نفس حصول اثر المشعور به في ذات
الشاعر فانه لا يخ اما ان يكون المشعور به نفس حصول ذلك
الاثر واشياء تتبعه فان كان نفس حصول الاثر فهو المطلوب وان
كان شيئا يتبعه فاما ان يكون ذلك الشيء المغاير لذلك الاثر واليه
الاثر عن المدرك فيكون حال المدرك كما كان قبل الادراك

واما ان يكون ذلك الشيء حصول هيئة المشعور به او حصول
هيئة اخرى غير المشعور به فان كان حصول هيئة غير المشعور
به كان الشعور بالشيء غير حصول ماهيته ومعناه هو الحيوان
كان حصوله كان المطلوب الى الاحاطة بالشيء وجود اثره في
النفس ثانيا بل ليس انتقاشه في النفس مرة واحدة فقط ولا نعلم
ما يكون به العلم فانه ان لم يكن كذلك كان ادراك النفس له
اما لوجوده او لعدمه او لوجود صفة معه في النفس او عدم
صفة عن النفس مع وجوده فيها وعلى جميع الاقسام فليس الادراك
الا حصول المدرك في النفس او في بعض قواها وادراك
النفوس البشرية يكون بانفعال الالة واستكمال القوى المدركة
والاستكمال هو ان لا تتغير المستكمل في جوهره بل يكون حاله
الملوح من الكتابة فانه لو لم يكن كذلك وكان بانفعال القوى
والانفعال تغير في جوهرها وجب لا تبقى القوى عند الادراك
واما الافلاك فادراكها لحسب ادراكها ونفوسها على سبيل الكمال
فانها كما عرفت لا تنفعل ولا تخرق
المعنى الكلي بما هو طبيعة كالانسان بما هو
انسان شيء وبما هو خاص او عام او واحد او كثير وذلك اما بالقوة
او بالفعل شيء آخر وانما هو بما هو انسان انسان فقط بلا شرط آخر
ثم العموم شرط زائد على انه انسان والخصوص كذلك ولانه

واحد كذلك وانه كثير كذلك فالانسانية بما هي انسانية
لا عامة ولا خاصة ولا بالقوة احدهما ولا بالفعل بل يلزمها
ذلك وليس اذا كان الانسانية لا توجد الا واحدة او كثيرة
وجب ان يكون الانسانية بما هي انسانية لها واحدة واما كثيرة
ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد الا وله احدى الحالتين وبين
قولنا ان احدى الحالتين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا
ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي
انسانية كثيرة وكذلك لو فرضنا بدل الوحدة والكثرة الوجود
الذي هو من جهة اعم من الواحد والكثير فيقال الانسانية
من حيث هي انسانية موجودة او ليست بموجودة بل الحيوانية بما هي
حيوانية خاص لا يصح حمله على ما تحته فانه لو كانت الحيوانية بما هي
حيوانية انسانا او ليس يتنقض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية
واحدة واذا كان كذلك جاز ان يوجد لا بما هي انسانية كثيرة
او واحدة فان قيل فصل الانسانية واحدة فيجب بلا لم يجب ان تكون
كثيرة فان هذا هو سلب الاطلاق ومعناه سلب الطرفين جميعا
واذا عرفت هذا فعنى كلي الانسانية بالاعتبار ونفي كلي الانسانية
بشرط انها معقولة بعينه ما من الوجود المعلوم على كثير من الكلي
بالاعتبار الاول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على
كل واحد واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذكر

ليس بما هو انسانية واما بالاعتبار الثاني وهو ان يكون معنى
واحد بعينه معينا في الوجود محمولا على كل واحد فما فهذا
غير موجود فالمعنى الكلي قد يستفاد من خارج كما يستفاد معنى
الانسانية من زيد وعمرو ولا يتغير لعمرو في الهيئة الصورة
الانسانية غير ما لزيد وقد يجيء هذا في المنطق ما بعد الكثرة
اي هذا المعنى العام استفيد من كثرات مختلفة وقد لا يستفاد
من خارج كعلم الله والملائكة فيجيء ما قبل الكثرة اذ هو له
الكثرة في ما بينه فبين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته
الاعراض المخصصة بشخص لو يكتنفه اعراض شخص آخر يكون
ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفا
باعراض متضادة ولا تاثير للخصوص من الانسانية التي في زيد
في افادة النفس صورة عقلية اولى من التي في عمرو بل من الجائز
يكون الانسانية التي في عمرو سبقت الى العقل فافادت العقل
العقل لها الانسانية كالانسانية التي في زيد افادته فانها
سبق فاثر هذا الاثر لم يؤثر الاخر بعده شيئا واذ هذه الصورة
المعقولة جائز من حالها ان يرتسم في النفس من اي ذلك سبق
اليها فليس نسبتها الى الواحد من ذلك اولى بالقياس الى الاخر اليه
مطابقة للجميع فلا كلي عام في الوجود الكلي العام بالفعل انما
هو في العقل وهي الصورة المعقولة التي نسبتها بالفعل والقوة

في كل واحد واحد واحدة فالانسانية في العقل ليس الا انها
انسانية واما انها كلية فبما حدث العقل فيها من نسبتها الى
كثرة في الجملة فالانسانية بهذا اللحظ لا جنس ولا نوع ولا
شخص ولا واحد ولا كثير وليس يمتنع كون الموجود في
الشخص حيوانا اما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار
انه حيوان بصفة موجودة فيه كالبياض فانه وان كان غير
مفارق للمادة فهو صفة موجودة في المادة على انه شيء
آخر بعينه بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يقارن
فيها لوجودها امر آخر واما نحو وجود الكليات فهو انها في
النفس لا غير فانه لو كانت الانسانية الموجودة في زيد هي
بعينها الموجودة في عمرو وعمرو جاهل وزيد عالم لكان زيد وعمرو
جاهلين وعالمين معا وهذا محال وكذا لا يصح ان يكون نفس
واحدة موجودة في زيد وعمرو وايضا فانه لو كان انسان كلي
واحد موضوعا للسواد والبياض لكان اسود وابيض معا
وايضا لو كان حيوانية واحدة موجودة لجميع الحيوانات
لكان حيوان واحد بعينه طايرا وزاحفا وذا رجلين وذا
اربع قوائم

كل معنى كلي فانه لا يصح ان يتكثر الا بان يكون لكل واحد من

جزئيات وصف خاص مثلا لا يصح ان يكون سوادان الا بسبب
جسمين يكثرانهما او بسبب حالتين خاصتين فانه ان لم يكن
كذلك لم يصح ان يوجد سواد واحد بل ينقسم كل واحد
الى كثير فانه ان كان سوادا لانه سواد يقتضي ان يكون
كثيرا كان كل واحد منها يقتضي ما يقتضيه طبيعة السواد
وايضا ان كان كل واحد من السوادين سوادا مثل الاخر
لم يخالفه في شيء كان هو بعينه ثم انه ان كان كونه سوادا و
كونه هذا السواد بعينه شيئا واحدا حتى ان السوادية
يقتضي ان يكون هذا السواد وكان من شرطه ان يكون
اياه وجب ان لا يكون سواد غير هذا فاذن كثرة السواد
وساير ما يتكثر اشخاصه يكون بسبب فالموجود الذي
لا سبب له لا يصح ان يتكثر لانه لو كان كثيرا لكان لوجود
تلك الكثرة سبب ولان مثل هذه الكثرة يكون بالقطع
والقطع يعرض بسبب القابل والقابل هو المادة فالقطع
لا يعرض الا للجسم فعلة الكثير هي الهيولى وقد عرفت
مما تقدم ان سبب كل حادث هو الحركة فان القطع
التي تعرض للاجسام يكون بسبب كثرة القاطعين وكثرة
القاطعين يكون بسبب الحركة اذا كان واجبا ان ينتهي
التكثر الى شيء متكثر بذاته وهو الحركة فاذن لولا الحركة

للمكان تكثر من هذا الوجه واما تكثر الحركة فسببه ذاتها
فان الحركة مقتضاها ونحو وجودها ان يكون فاشيا ولاحقا
واعلم ان كل معنى عام فاما ان يتخصص بالفصل او بالعرض
والفصل والعرض لا يفيدان مهية الجنس ولكنهما
يفيدان وجود الجنس امرا بالفعل ومثال هذا ان الحيوانية
التي يقع على الانسان والفرس وكلاهما في الحيوانية واحد
وليس من شرط فصليهما ان يكون مشاركا في كون الحيوانية
التي فيهما حيوانية بل لكل واحد منهما حيوانية تامة فانه
لو لم يكن لواحد منهما الحيوانية بالتمام لما كان له حيوانية
ام فاذا انقص من معنى الحيوانية شيء لم يكن الحيوانية
حيوانية وانما يحتاج الى الفصل مثلا الناطق وما يشبهه
في ان يكون الحيوان قائما موجودا بالفعل حيوانا مشارا
اليه اذ لا يوجد الحيوان الا ان يكون انسانا او فرسا
او غيرهما من الانواع واذا كان حال الفصل كذا فحال
العرض يكون اولى وقد عرفت ان الفصل يفيد الوجود
وحيث يكون مهية الجنس الوجود وفرض دخول الفصل
عليه لزم ان يكون الفصل يفيد مهية الجنس وايضا فان
الموجود الذي لا سبب له ان فرض له جنس والفصل يفيد
وجود الجنس لزم ان يكون ما علة له معلولا فتبين من هذا

ان الموجود الذي لا سبب له والموجود الذي مهيته انيته
لا يتكثر بالفصل والاعراض واذا قلنا ان الطبيعة الكلية
موجودة في الاعيان فانا نعني ان الطبيعة التي تعرض لها
الكلية موجودة في الاعيان والفرق بين الكلي والكل
ان الكل موجود في الاشياء والكلي لا يوجد الا في التصور
والكل يعد باجزائه ويكون كل جزء داخلا في قوامه واما
الكلي فلا يكون معدودا باجزائه والكل متقوم باجزائه
والكلي يقوم لجزئياته اذ الانواع متقومة من كليتين اعني الجنس
والفصل وايضا فان الكل لا يكون كلا لكل جزء وحده والفرد
والكلي يكون محمولا على كل جزئي وايضا فان اجزاء الكل متناهية
وجزئيات الكلي غير متناهية وايضا فان الكل يحتاج الى حضور
اجزائه معا والكلي لا يحتاج ان يحضر اجزاؤه معا واعلم ان
الشخص يمتنع نفس تصوره ان يكون ضربا هو بحيث لا يقع
في التصور منه شركة لكن ذات الشيء ومقوماته لا يمنعان
عن وقوع الشركة فيجب ان يكون بعرض لا بالعرض اللازم
مستحيل المفارقة فيجب ان يكون بعرض لاحق لا يجب لا ان
العلة المعينة لا يرتفع ويبقى المعلول على ما ستعلمه فيجب
ان يكون لا لذاتها لاحقا واللاحق يلحق لا محالة بواسطة المادة
فكل نوع يتكثر اشخاصه فيجب ان يكون ماديا وايضا فان الكلام

يلحق لا بحث عن ابتداء زمان فكل ما له ابتداء زماني فهو حادث
وكل حادث فانه يسبقه مادة فان اللاحق يلحق بواسطة
المادة واللاحق اذ لحق في زمانين مختلفين لم يمنع الشركة
فيجب ان يكون وحدة الزمان شرطا في التشخص واذا تاملت
المقولات التسع لم تتشخص شيء منها بذاته حتى يمنع الشركة
الا الوضع فان الاين منها لا يتشخص بذاته ما لم يتخصص
بوضع ما فاذن المتشخص هو الوضع مع وحدة الزمان فكل
شيء لا وضع له ولا زمان فهويته غير متفرقة اشخاصها
في الوجود بوجه ونعلم من هذا ان الحركة هي علة كثرة اشخاص
النوع واما وحدة وضع مثل الانسان من اول الوجود
والى الموت فكوحدة الزمان ووحدتها اتصال الاوضاع الكثيرة
بالقوم من الاشياء يكون تشخصه بذاته كالحال في واجب الوجود
بذاته ومنه ما يكون تشخصه بلوازم ذاته كالشمس مثلا
فان الوضع هنا لازم من لوازمها او العقول الفعالة بطبيعتها
نفسه ومنه ما يكون لعارض لاحق في اول الوجود وقد
عينا الذهن بابه الحق ما لزمان لا غير واما تشخص النفوس
فبالعلاقة التي بينها وبين قواها البدنية وتشخص القوى
البدنية بالبدن الذي تلك القوى فيه ولهذا لا يصح ان يكون
كل نفس متشخصا باي بدن كان بل يجب ان يكون نفسا القوى التي

لما بالحقيقة لا بالعرض ولا لم يصح تكثر النوع في التشخص يكون
مشتملا على معنيين احدهما تشخصها من اشخاص النوع الذي
ينسب اليه غير معين كرجل غير معين كيف كان واي شخص
كان كان واحد مما يدل عليه قولنا حيوان ناطق مائت لا يمنع
على كثرة فيكون هذا الشخص مضافا الى هذه الطبيعة النوعية
والشخص بهذا المعنى يصلح عند الذهن في الوجود ان يكون
اي شخص كان من ذلك النوع وكذلك في ذات الامر فانا
شخص يظهر من بعيد من غير ان يعلم انه حيوان او انسان
والشخص بهذا المعنى لا يصلح في ذاته ان يكون غيره والا ان
يصلح عند الذهن صلوح الشك والتجويز ان يقع بخلافه
دون جازمية واما ما حكم في نفسه فانه لا يجوز ان يكون
صالحا للامرين لانه قد تعين احدهما في ذاته

يقول ان الجسم مثلا قد يقال انه جنس للانسان
وقد يقال انه مادة للانسان وانت تعلم ان المادة جزء من
وجوده ويستحيل حمله عليه فالفرق بين الجسم وقد اعتبر جنسا
وبينه وقد اعتبر مادة انا اذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض
وعمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى غيرها مثل حس ونفس
فهو مادة وان اخذ لا بشرط شيء آخر بل يجوز ان يكون مع نفس

المعنى حس وتغذ ان لا يكون من جنس ما يصلح ان يحمل
الجسم المعنى الثاني ولا يصلح ان يحمل المعنى الاول وكذلك
الحساس فانه ان اخذ شيئا له حس بشرط ان لا يكون زيادة اخرى
لم يكن فصلا بل كان جزءا من الانسان وان اخذ الحساس
شيئا له حس من غير شرط لشيء بل يجوز ان ينضم اليه معان
اخر كان فصلا وكل معنى يحمل الكل الحاصل في مادته وجنسيته
فاعتبر فان كان بحيث يجوز انضمام الفصول اليه بغير انها
فيه ومنه كان جنسا وان كان بحيث لو دخل فيه شيء اخر
لم يكن من تلك الجملة بل كان مضافا من خارج لم يكن
جنسا بل مادة فان اضيف اليه تمام المعنى حتى يدخل فيه
ما يمكن ان يدخل صار نوعا فاذن باشتراط ان لا يكون
زيادة يكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعا
وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادة
فيه على ان يكون داخلا في جملة معناه يكون جنسا هذا
في الامور المركبة واما فيما ذاته بسيط فالعقل يفرض
فيه هذه الاعتبارات واما في الوجود فلا يكون شيء منه
متميز جنسا والمعنى العام اذا تضافت اليه طبيعة يجب
ان يكون انضيافها اليه على سبيل القسمة حتى يرده الى
النوعية وان يكون القسمة مستحيل ان يتغير وذلك

المشار اليه

المشار اليه مما في الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك منهما غير
متحرك وهو واحد بالشخص وهذا هو الشيء المسمى الفصل
فان الفصل اذا ارتفع ارتفع الجنس ايضا فكيف النوع لانه
لا ينتقل الجنس من نوع الى نوع وبعد ذلك فيجب ان يكون
الموجب للقسمين ليسا عارضين له بسبب شيء قبلهما
مثلا ان ينقسم قاسم الجوهر الى قابل الحركة وغير قابل كان من
الحق ان ينقسم اولا الى جسم وغير جسم واذا عرض لطبيعة
الجنس عوارض ينفصل بها لم تخل اما ان يكون الاستعداد
للانفصال انما هو لطبيعة الجنس او لطبيعة اعم منها فان
كان لطبيعة اعم منها مثلا ان الحيوان منه اسود وابيض لا انما
منه ذكر وانثى فليس ذلك من فصوله على انه قد يكون انثى
خاصة بالجنس نفسه كالذكر والانثى في الحيوان ولا يكون
فصلا بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون
فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة صورته فالذكورة
والانوثة انما تعرضان للحيوان بسبب اختلاف في المادة
وهذا الاختلاف لا يمنعه من حيث نفسه ان يقبل اي فصل
يعرض للحيوان من مشي وتحت لو توهمنا لا ذكرا ولا انثى
لقام نوعا وما كان يمنع الذكورة والانوثة النوع اذا اقترنت
اليهما كما لا يمنعها النوع الا التفات اليهما بل هما من اللوازم

عائق له من هذا حيث يعقل وجوداً مفرداً ثم اذا اضاف اليه
زيادة لم يعقلها على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون
ذلك على سبيل التحصيل وليس في الوجود طبيعة جنسية
بل انما هي في الذهن كما عرفت وكان الفصل من لوازم الجنس
المنطقي واعلم ان الكثرة يكون من لوازم الوحدة في الأكثر
على وجوه فمنها ما يلزم خطاً واحداً من كثرة الاجزاء بالقوة
ومنها لزوم الكثرة للعشرة وساير الاعداد ومنها لزوم الابهام
والتعين المعقول من الحيوان وساير الاجناس ومنها مثل
متعينات كثيرة للمعقول من حيوان تمم جنس ومنها مثل
لزوم الفصل ونوعها ومنها مثل لزوم المقدمات للنتايج
واجزاء الحد والمحدود

الجنس والفصل في الحد من حيث كل واحد منهما جزء الحد فانه
لا يحمل على الحدود لا الحد يحمل عليه بل يقول الحد بالحقيقة
يفيد معنى طبيعة واحدة مثلاً انك اذا قلت الحيوان الناطق
معناه الحيوان الذي هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك
الشخص الواحد كالانسان لم يكن كثرة معه في الذهن ولذا انظر
الى الحد من حيث هو مؤلف من جنس وفصل كان هذا ذا كثرة

لا في الحيوان الذي هو جسم معتد متحرك بالارادة لا يدخل
فيه الذكورة والانوثة ونعقل حيوانا من دونهما وليس
كذلك اذا اتى عمناه لا ناطقا ولا ابكم او توهم اللون لا
اسود ولا ابيض وهذا الفصل له شرح طويل مذكور في
الشفاء والعمدة في امر الفصل ما ذكرناه قيل وربما لزم
من شيء واحد اما ليس بفصل ولا بعد وذلك اذا كان من
لوازم الفصل وقد كنا اشرنا في المنطق الى اتحاد الجنس
والفصل وانه على سبيل التعين واتحاد شيء بشيء في هذا
المعنى منها ان يكون ذلك الشيء لا ان ينضم فان الذهن قد
يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة
كل واحد منها ذلك في الوجود فينضم اليه معنى لغير تعين
وجوده فيكون الحق من حيث التعين مثل المقدار فانه
معنى يجوز ان يكون الخط والسطح والعمق لا بمقارنة
شيء يكون مجموعهما مجموع المقدار الخط مثلا بل ان يكون
نفس الخط ذلك المقدار وذلك لان معنى المقدار هو شيء
يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فانه
لو اشترط فيه شرط لم يكن جنسا لان كل عام يخصص بعموم
فانه يخرج ان يكون عاما بل بلا شرط حتى يصح ان يحمل على
الخط والسطح والعمق فلا يكون المقدار الا الحد هذا الكلي

عجي

واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه هو المحدود
في العقل فان عنيت به المعنى الثاني لم يكن الحد بعينه
معنا هو معنى المحدود بل كان شيا موديا اليه واعلم ان
الحد انما يتناول الجوهرية ولا حقيقيا واولا واما
العرض فليس له حد يطابق ذاته لانه لابد في تحديده
العرض من اخذ الموضوع فيه فيكون في الحد زيادة على
معنى ذاته وكذلك الحال في تحديد الصور الطبيعية
واما المركب فانه يتكرر فيه حد الجوهر مرتين ولابد
من ادخال الجوهر في الحد واخذ الجوهر ثانيا في حده فيكون
في الحد ايضا زيادة على المحدود وامثال هذا واما ان لا
يكون حد اوما ان يكون حدا على جهة التجوز وكل بسيط
فانه مسيد ذاته لانه ليس هناك شي قابل الهوية وايضا
فكل بسيط فان صورته ذاته واما المركبات فلا صورها
ذاتها ولا مباينها اما الصورة فظاهر انها جزء منها واما الهوية
يعني بها الشي هو ما هو وانما هو ما هو يكون الصورة مقارنة
للمادة والمركب هو مجموع الصورة والمادة والذات
لازم من لوازم المركب كالشيء والجنسية واعلم انه لاحد
للمفرد كزيد بوجه من الوجوه بل انما يتبين بالاشارة
والمشار اليه غير محدود من حيث هو مشار اليه لان الحد

مؤلف

مؤلف من اشياء ناصة بحقق الوقوع على عدة وليس فيها اشارة
الى شي معين فانه لو صحت الاشارة لكان تسمية ولم يكن
فيه تعريف المجهول بالنعت وان اجبت ان تعرف حل الذاتي
جنس او نوع مثاله فان كان المعنى المعقول عند الذهن
تاما حتى لا يحتاج في تصوره الا الى معنى عرضي فذلك الشي
نوع مثل الخمسة والستة واذا لم يمكنك ان تتصور العدد
موجودا الا بعد ان جئت من ذاتيته فذلك الشي جنس
مثل العدد فانه لا يمكنك ان تتصور العدد موجودا الا
بعد ان تطلب اي عدد واعلم انه لا يحتاج كل شي في ان
ينفصل عن غيره الى فصل بل يحتاج الى الفصل ما يكون مشاركا
للاخر في الجنس فاما ان كانت المشاركة في امر لازم كالوجود
لم يحتج الى الفصل وذلك كانفصال اللون عن العدد فان مثل
هذا ينفصل بذاته والجنس يحمل على النوع على انه جزء من
مهيته ويحمل على الفصل على انه لازم له والفصل لما كان غير
مشارك للجنس في جنس اخر كان انفصاله عنه لا بفصل بل بذاته
وانفصاله عن النوع بطبيعة الجنس التي في مهية النوع وليست
في مهية الفصل واما انفصال الفصل عن فصل اخر فانه يكون
بفصل ان كانا واقعين تحت جنس واحد والا انفصل عنه
بذاته ان كان تحت امر عام لازم كالوجود وليس يجب ان يكون

كل فصل مساو كالفصل الجزئي جنس بل ينتهي اخر الامر الى المشاركة
في امر عام لازم ولا يجب ان يكون لكل فصل وفصول الجوهر
يلزم ان يكون جوهرا الا ان يوجد للجوهرية في حدها
وفصل الكيف يلزم ان يكون كيفا الا ان يوجد الكيفية
في حدها ثم ليس يجب اذا كان الفصل المنطقي موجودا ان يكون
الفصل الذي بالاشتقاق موجودا لانه لا يكون في انواع
الاعراض فصول مشتقة ولا ايضا في جميع الانواع الجوهرية
الا ما كان منها مركبا فالفصل المنطقي يعني به شيء بصفة
كذا اسط القائم بعد التقرير بعينه انه يجب ان يكون كيفا
او جوهرا فليس كونه شيئا له نطق هو انه جوهر بل انما نعرف
جوهريته من خارج واجزاء المحدود يجب ان يكون اقدم
من المحدود وانت اذا حددت اصبع الانسان بالانسان
او قطعة الدائرة بالدائرة او الزاوية الحادة بالقائمة فليس
شيء من ذلك اجل للمشروع من جهة صورته وليس ايضا من
شرط الدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل حتى يا لفرضها صورة
الدائرة ولا من شرط الانسان في ان يكون انسانا وجود اصبع
له ولا من شرط القائمة ان يكون هنالك حادة هي جزء منها
وانما يعرض للقائمة ان يكون منها حادة وللدائرة ان يكون
فيها قطعة بالفعل يعرض لها ذلك فما كان من الاجزاء بسبب المادة

فليست اجزاء للحد لكنها اجزاء للمادة

كل موجود يكون معلولا من وجود لجزء وجود ذلك الجزء
لا يكون معلولا من وجود الاول فان الاول يسمى
علة والثاني معلولا وكل ما كان جزء الشيء ولم يكن وجود
ذلك الجزء بسبب ذلك الشيء ولا يكون وجود الشيء بل
في وجود ذلك الجزء وذلك الشيء وجوده بعد وجود
الجزء فالجزء علة لوجود ذلك الشيء وقد سمعت ان العلل
صورة وعنصر وفاعل وغاية وان المعنى بالصورة العلة
التي من قوام الشيء يكون به هو ما هو بالفعل وبالعنصر العلة
التي يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة وبالفاعل العلة البعيدة
التي تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد
الاول محلا لما يستفيد منها لوجود كالطبيب اذ العلاج نفسه
والالهيون يعنون بالفاعل مبدأ الوجود ومفيده مثل الباري
للعالم والطبيعيون يعنون بالفاعل ما لا يفيد وجودا غير التحريك
ومثل هذه العلل تكون معدة واما العلة الغائية فهي التي يحصل
لاجلها وجود الشيء ولا علة خارجة من هذه العلل الاربع
فان السبب اما ان يكون داخلا في قوام الشيء وجزءا من وجوده

او لا يكون فان كان جزءا من وجوده فاما ان يكون الجزء الذي
يكون به بالقوة فقط كالخشب للسرير او يكون الذي يصير به
بالفعل وهو الصورة كصورة السرير للسرير وان لم يكن جزءا
من وجوده فمنه بان لا يكون فيه وهو الفاعل او وجوده
منه بان يكون فيه وهو ايضا عنصر او موضوعه فان لفظ
العنصر الذي هو قابل وليس جزءا من الشيء وهو المخصوص باسم
الموضوع مغاير للعنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذ
كلاهما شيئا واحدا لاشتراكهما في معنى القبول كانت اربعة
ويجب ان لا يتحد العنصر بمعنى الجزء لمبدا الصورة بل المركب
والموضوع يكون مبدا للعرض لان العنصر انما يتقوم اولا
بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة
والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدا
لوجود البتة والا لزم ان يكون العدم علة الوجود فلهذا
لا يصح ان يكون جسم علة لوجود ما لان الجسم مؤلف من
هيولى وصورة ولا فعل للصورة من دون الهيولى اذ قد عرفت
انها لا وجود لها من دونها بل الصورة تفعل بواسطة المادة
فيكون المادة العلة القريبة فلو كان جسم علة لوجود لكان
العدم مفيدا للوجود ولكانت المادة اقدم من الصورة التي بها
لكن الصورة اقدم وبالجملة فالجسم مركب من هيولى وصورة

موجودة

موجودة فوجوده بعدها فان كان جسم سببا لجسم فيجب ان
يكون اولا سببا للمادة والصورة وهذا مح لانه يحمل الجرم
المحمول على هيولى الكرة التاسعة على سائر الهيوليات حملا
بالتواطؤ كان الجسم محمولا على جسم الكرة التاسعة محمولا على جميع
الاجسام وهيولى الكرة التاسعة متقدمة على جسمها فالجسم
المحمول على هيولاها متقدمة على جسميتها وهيولى الكرة الثامنة
ايضا متقدمة على جسمية الكرة التاسعة فلا يصح ان يكون
الكرة التاسعة مثلا سببا لهيولى الكرة الثامنة وعلى هذا
فقس الامر في الجوهر والعرض والمفارق والجسم ويجب ان
يكون خالق وجوده مباينا له لانه لا يحتمل يكون الجسمية شرطا
في وجود المفارق وان صالت للحق فلا يصح ان يكون علة الوجود
الا ما هو بريء من كل وجه من معنى القوة وهذا هو المبدا الاول
لا غير اذ لو كان مبدا الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان
عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود ولكان لما
بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل ونعيد
الى حيث ما فارقنا فنقول ان الموضوع هو ما يكون قد حصل
بالفعل وجودا فاقتران الصورة للمادة ثم صار سببا لقوام
الاعراض فيه سواء كان العرض لازما فيكون تقدم الموضوع
عليه بالذات او كان زايلا فيكون تقدم الموضوع عليه بالزمان

فالموضوع علة للعرض على ان يصير سببا لقوامه وعلة المركب
منه ومن العرض على ان يكون جزءا منه والصورة كانها علة ذاتية
للمادة لو كان للصورة وجود بالفعل من دون المادة بل هي جزء
العلة الفاعلية لها مثل المحرك للسفينة وقد كنا بينا في باب
الصورة انها محتاجة بوجهها الى المادة والى شريك اخر بعدها
والصورة علة صورية للمركب منها ومن المادة وهي صورة
للمادة وليست علة صورية للمادة واعلم ان الفاعل والقابل
قد سبقهما ان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تسبقه
بالزمان البتة والعلة قد يكون علة الشيء بالذات مثل الطبيب
للعلاج وقد يكون علة بالعرض اما لانه يعين غير الذي وضع
صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج فانه انما يعالج من حيث هو
طبيب واما لانه بالذات يفعل فعلا لكن يتبع فعله فعل اخر
مثل السقمونيا فانه بالعرض يبرد لانه بالذات يستفرغ الصفراء
ويتبعه نقصان الحرارة ومثل مزيل الدعامة عن الحائط فانه
علة لسقوط الحائط بالعرض وذلك لان الفاعل هاهنا لم يفعل
شيئا بل ازال مانعا تبعه فعل طبيعي بحسب رجحان الثقل بالطبع
والامر في حالة النار ما يجاور تسخينا او احراقا وطرح البذر
في الارض وما لكونه في المسائل بالقياس الى الدفء وسائر ما يشبه
هذه الاشياء كذلك وقد عرفت العلة في ذلك وسنزيده شرحا

فيما بعد والعلة قد يكون قريبة كالعفونة للحمى وقد يكون بعيدة
مثل الاحتقان مع الامتلاء وقد يكون جزئية مثل قولك ان هذا
البناء علة لهذا البيت وقد يكون كلية كقولنا البناء علة للبناء
وقد يكون خاصة كقولنا البناء علة البيت وقد يكون عامة كقولنا
ان الصانع علة البيت واعلم ان العلل القريبة للجسم هي الهيولى
والصورة ولكن الهيولى بواسطة الصورة في الاعراض الموضوع
ولهما لا بعينها بخلاف ما كان في الهيولى والصورة اذ كانت الهيولى
هناك علة بعيدة للجسم بالقياس الى الصورة وهاهنا العرض علة
بعيدة للمركب منه ومن الموضوع والموضوع علة قريبة واما
الفاعل فانه اما علة للصورة وحدها او للصورة والمادة ولكن
المادة بواسطة الصورة وللمركب بتوسطهما

واعلم انه اذا كان شيء
من الاشياء معدوما ثم اذا هو موجود بعد العدم بسبب شيء
ما فانا نقول له معلول فان زدنا على هذا القدر شيئا وهو انه
موجود بعد العدم بعدية بالزمان وان الفاعل فعل حركة او بغير

حركة اما طبعا او ارادة فهو امر زائد على ما ذكرنا وان كان شيء
من ذلك لازما لاحدهما او كليهما كان خارجا عن المفهوم من
مثل لزوم المعلولية للجسم فهنا وجود بعد عدم وههنا كون هذا
الوجود بعد ذلك العدم ومن صفة هذا الوجود بعد [illegible]
ولما سبق العدم فليس يتعلق بالفاعل مثل وجود المفعول بعينه هذا
لا يكون هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم لفعل الفاعل وبيان
ذلك انه لا يخ اما ان يكون في هذا الوجود الذي نصفه
العدم ان لا يكون بعد العدم فيصح ان يكون دائما وجوده
ليس عن ذاته بل عن غيره ولا يكون من شرط وجوده من غيره
ان يكون بعد عدم فيكون تعلقه بغيره انه في ذاته جائز
الوجود غير واجبه فيكون تعلقه به دائما ما دام موجودا
هذا الوجود وان كان هذا صحيحا فهو المط واما ان يكون ممتنعا
فيه وجوده الا بعد العدم فما كان ممتنعا فليس للفاعل فيه
صنع يكون الصنع للفاعل الايجاد فاما انه قد سبقه عدمه
فليس من جهة الفاعل نعم قد يصح ان يكون لعدم الشيء علة وهي عدم
علة الوجود فاما كون هذا الوجود مسبوق العدم من حيث هو
مسبوق العدم فلا تاثير للفاعل فيه فاذن التعلق للوجود بالعلة
من حيث هو وجود غير واجب لا من حيث هو وجود مسبوق العدم
اعني من حيث هو حادث واذا كان كذلك وكان العلة علة الح

الوجود

للموجود فان ذلك النوع من الوجود بما هو ذلك النوع
مستحق لان يكون له علة وان استمر وبقي فكل وجود معلول
محتاج في ذاته لانه صار الى علة فليس يصح ان يبقى بعد عدم
العلة فيكون حاجته الى العلة متقومة لذلك النحو
من الوجود ولو كانت الحوادث تامة القوة على نيل الوجود
في ذواتها وجودها دائما لكان موجودة دائما لكنها انما
يتم استعدادها للوجود بتغيرات عرضت لها تتعاون فيتم
بها قوتها على الوجود واذا فنيت قوتها على الوجود وجدت
فتبين من هذا ان الفاعل ليس هو سبب الحدوث كما ظنه
قوم وانما هو سبب وجود هذه صفته لذاته اعني مسبوق
العدم والذاتي لا سبب له ولا يفارق ما هو ذاتي له وصار
القائل بان الفاعل سبب الحدوث ان الحدوث ليس بحادث
ولا قديم ولا موجود ولا معدوم لانه من الاحوال وتلبس
في ذلك بقدر ما يتضح منه رجحان التدروا الذي يظن ان لا
يبقى بعد الاب والبناء يبقى بعد البناء والسخونة تبقى بعد النار
فان السبب فيه ان هذه ليست عللا بالحقيقة فاما البناء
فحركته علة لحركة لبن ما ثم سكونه علة لسكون ذلك
اللبن واتصال تلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة
لشكل ما ثم انحفاظ ذلك الشكل فلا يقتضيه طبيعة اللبن

من الثبات على نحو من الاجتماع وكذلك النار علة لتسخين شي
لا ان تفيد السخونة بل ان تبطل البرودة التي كانت مانعة
من حصول السخونة في الماء موجودة واهب الصور ثم حافظ
السخونة واستحالة الماء الى النار فبالعلل التي تحصل القضا
صورها وقد عرفت انها لا يصح ان يكون جسما واما العلل
السابقة فهي معدات ومعينات وبالجملة علل بالعرض فيه
وقد عرفت ان العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول
بالطبع والعلية لا بالزمان فكيف يكون نار علة لوجود نار
ولا اولى احق بان يكون متقدمة بالعلية من نار اخرى ولم
فان النار وما يشبهها من الحوادث والاجسام والاعراض الحادثة
ستعلم انها ليست بواجبة الوجود بذاتها وطاعة لا بحث اذا
كانت العلة موجودة انتهت سلسلة الاسباب والموجود الذي
بذاته استغنى عن غيره في وجوده وما هو مستغنى عنه فليس
معلولا وبالجملة فاذا كان النوع غير واجب بذاته لم يكن
بد من وجود علة خارجة عن النوع وبهذا عرفنا ان الممكن
يجب ان يكون له علة وايضا فان النار الحادثة يبقى بعد
النار السابقة ولو كان السابقة علة لوجود الحادثة لعدمت
مع عدم السابقة فان قيل لا وقالوا ان الفعل لا يبقى الا بعد
عدم المفعول فقد سمع او سبق عدم المفعول ليس من الفاعل

بل الموجد

بل الموجد الموجود الذي منه في ان ما فليكن ذلك لا ان يفعلا
لئلا يغترنها نه فان الا غنه عن هذا قوله ان الموجود لا يوجد
موجد فليعلم ان المغالطة قد وقعت في لفظة يوجد فانه
ظن ان الموجود لا يثبت له وجود بعد ما لم يكن فهذا
صحيح وان ظن ان الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته
لا يقتضي الوجود بما هو هو بل شيء اخر هو الذي منه الوجود
فاما مبين ما فيه من الخطاء ونقول ان المفعول الذي قال
انه يحتاج الى موجد لا يخلو اما ان يوصف بانه موجد له ومفيد
لوجوده في حال العدم او في حال الوجود او في الحالين
ومعلوم انه ليس موجدا في حال العدم ويبطل بهذا انه
لا يكون له موجد في الحالين جميعا فبقي ان يكون موجدا
له اذ هو موجود فيكون الموجد انما هو موجد الموجود
والموجد الذي يوصف بانه موجد حتى لا يوصف بانه
موجد حتى لا يوصف بانه يوجد لان يوجد يوهم وجودا
مستقبلا ليس في الحال فان ازيل هذا الايهام صح ان يقال
ان الموجد يوجد اي يوصف بانه موجد فكما انه في حال
ما هو موجد يوصف بانه يوجد ولفظة يوصف لا يعني بانه
في الاستقبال يوصف كذلك في الحال فلفظة يوجد فلسنا
نقول ان الموجد يحتاج الى موجد بل نقول ان الموجد

محتاج الى مستبق ومستحفظ واعلم ان الفعل الصادر عن الجسم
ان كان بعيدا عن هيئته الاصلية ولا ملاحظ لشخصه كان
محالا وذلك لانه لا وجود للجسم الا بعد ان يكون شخصا
وانما يصدر عن الشيء الوجود اذا كان موجودا فيجب ان
يصدر عن الجسم بتوسط شخصه وذلك ممتنع فلا يصح
ان يكون جسم او صورة جسمية او عرض علة لوجود نفس
او عقل او جسم او صورة جسمية او مادة جسمية وذلك لانه
لا نسبة وضعية الى هذه الامور ثم اعلم ان الشيء لا يوجد
الا متشخصا فاما ان يكون في تشخصه ذاته وهو الذي يجب
وجوده لذاته ومنها ما يتم وجوده بلوازمه ومثل هذا يكون
النوع موجودا في شخص واحد فلهذا استحال ان يقع في
هذين شركة ومنه ما لا يتم تشخصه الا بعوارض غريبة عن النوع
وهذا كالانسان الذي تكثر اشخاص نوعه بعوارض
غريبة واعلم انه لا يصح ان يتساوى وجود المعلول ووجود
العلة وذلك لان وجود العلة بنفسها ووجود المعلول من
العلة غير الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف
ولا يقبل الاكمل والانقص والاقل وانما يختلف في ثلاثة اشياء
وهي التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان
اما في التقدم والتاخر فلان العلة لها الوجود اولا والمعلول

ثانياً واما في الاستغناء والحاجة فلان العلة لا تفتقر في
الوجود الى المعلول بل يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى
والمعلول مفتقر الى العلة وهذا بالحقيقة راجع الى القسم
الاول واما في الوجوب والامكان فلان المعلول في ذاته
لا يجب له وجوده والا لوجب من دون علة بذاتها فذاته
بالاشتراك كون علة له او لا كون علة ممكن الوجود وانما يجب
بالعلة غير العلة كما قد بين لا يجوز ان يجب به بل يكون
اما واجبة بذاتها واما واجبة من شيء غيرها فان كانت واجبة
بذاتها فوجودها احق من وجود الممكن وان كانت ممكنة
وليس يجب بالمعلول والمعلول يجب بها وبعد وجوبها
فيكون في وجوب ذات العلة نظر لا لذاتها بل ذات المعلول
اذا نظر اليها بوجوبه فانما يجب مضافة الى العلة فيكون
للعلة اختصاص وجوب باعتبار ذاته ومن حيث لم تضف
الى المعلول والمعلول ليس يجب وجودا الا اذا كان مضافا
الى العلة فيصير العلة بهذه المعاني الثلاثة اولى بالوجود
من المعلول فالعلة احق من المعلول واذا بان ان في
الموجودات موجودا حقيقته الوجود مع انه الحق المطلق
وانه الحق بذاته وصح ان العلم بالحق مطلقا فيتبين مما مر
ان الاعراض لا يصح ان يكون علة لوجود الجوهر لتاخرها

في الوجود عن الجوهر يتقدم الجوهر عليها ولا المركبات علة
للبسائط فانه ان وجد بسيط ومركب كان البسيط اقدم
في جميع الوجوه فلا يكون جسم علة لعقل او نفس ولا محسوس
علة لمعقول ولا الاجسام علة لما هو مستغنى لوجوده عن
المادة اعني المفارقات لان العلة يجب ان يكون اكثر وجودا
من المعلول واعلم ان كل ذي ماهية معلول وذلك لان
الوجود كما عرفت خارج عن الماهيات والماهية في حد
ذاتها غير ملحوظ فيها الوجود الخارج معالهم فلو كان
الموجود لانسها من ذاتها لكانت وهوية غير العلم علة
للوجود فاذن الوجود طار عن الماهيات فكل ذي ماهية
معلول واعلم ان الشيء البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا
لا يكون علة لشيئين معا معية بالطبع فانه لا يصدر عنه
شيء الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عنه من
حيث يجب صدور عنه لم يكن واجبا صدور ب عنه
كان من حيث وجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب
فلا يكون صدور ب عنه واجبا فاذن بسيط فان ما يصدر
عنه او لا يكون احدى الذات والارادة الكلية والراي
الكلي لا يصدر عنها فعل متعين لان الراي الكلي لا يتناول
امرا دون امر اخر مثله كان طبيعة الانسان ليس قوتها

على ان يدا ولي من وقوعها على عمرو ولنا لم يكن شيء اولى
بان ينسب الى مبداء عن اخر مثله كانت نسبته الى مبادئه
ولا نسبته واحدة ومثل هذا يكون بعد عن مبادئه بالامكان
ولم يترجح وجوده عنه من لا وجوده فكل ما يجب عن علته
لم يوجد بل يصح في المعلول الذي لا مثل له من نوعه
كالشمس او العقل الفعال ان يوجد عن راي كلي وانت تعلم
من جميع ما مر ان العلة اذا صارت علة بالفعل وجب
ان يكون معها المعلول والنذكر حال العنصر فنقول ان
العنصر هو الذي عنه من وجود الشيء وهذا العنصر اما ان يكون
حاصلا للشيء بوحدانيته او يشرك غيره ومعنى ان العنصر
قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا فان كان يوجد بوحدانيته
فاما ان لا يحتاج فيما يكون فيه او منه الا الى الخروج الى
الفعل في ذلك فقط وذلك هو المختص باسم الموضوع ويجب
ان يكون بشرط هذا بنفسه قواما بالفعل وذلك كالجسم للاعراض
واما ان يحتاج الى زيادة شيء وتلك الزيادة اما حركة في الاين
او في الكيف او في الكم او في الوضع او في الجوهر على سبيل
التساهل وان كان بمشاركة غيره فيكون لا محالة فيه اجتماع
وتركيب فاما ان يكون من تركيب واجتماع فقط واما ان يكون
مع هذا الاجتماع استحالة في الكيف كالحال في الادوية التي

تركب منها التي هي اقوى ولا بد في مثل هذا العناصر من ان تتحد
ضربا من الاتحاد حتى يصلح ان يصير بعد ذلك عنصرا لامر
كما يتحد العناصر الاربعة ضربا من الاتحاد بالفعل فيصير
بعد ذلك عنصرا للحيوان والنبات وكل ما فيه تغير فاما
ان ينتهي تغيره ويحصل الغاية او تتغير تغيرات كثيرة والموضوع
قد يكون مشتركا للكل كالهيولى الاولى وقد يكون مشتركا
لبعض الامور مثل العنصر الخل والخمر والرب ومن خاصية
العنصر انه له القبول فقط واما حصول الصورة فلامر غريب
واما غير الصورة فقد يعنى بها كل معنى بالفعل وعلى هذا يكون
العقل الفعال صورة وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل حتى
الحركات والاعراض فقد يقال صورة لما يتقوم به المادة بالفعل
وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل حتى الحركات والاعراض
فقد يقال صورة لما يتقوم بها المادة بالفعل وقد يقال صورة لما
يكمل به المادة وان لم يكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة
ويقال صورة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها
ويقال صورة لنوع الشيء او لجنسه او لفصله والصورة قد
يكون بسيطة كصور العناصر وقد يكون مركبة كصور النوع وقوامها
لا يحدث في المركب الا ان تتحد باجتماع ضربا من الاتحاد ثم يقترن
بعد كالمادة والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والات حتى يصير

مادة نفسه فحصلا في المادة والفاعل الكامل هو الذي يتبع
الصورة الموجودة في ذاته وجود الصورة في مادتها وهكذا
الحال في صدور الامور عن واجب الوجود بذاته

في الغاية والاتفاق والعبث والخرق

واما الغاية فهي ما لاجله يكون الشيء وقد يكون الغاية في
بعض نفس الفاعل فقط كالفرح والغلبة وقد يكون الغاية
في بعض الاحوال غير الفاعل وذلك تارة في الموضوع مثل
الحركات الذي يصدر عن روية او طبيعة وتارة في شيء ثالث
كمن يفعل شيئا ليرضي به فلانا فيكون رضا فلان غاية خارجة
عن الفاعل والقابل وان كان الفرح بذلك الرضى غاية ومن
الغاية التشبه بشيء اخر والمتشبه من حيث هو مشتاق
اليه غايته وطلب التشبه به هو ايضا غاية وقد علمت
ان الامور منها ما يكون منها ما يكون في الاكثر الامر مثل
النار فانها في اكثر الامر تحرق الحطب فالاقيد الخارج
من هيئة اليد سنانه في اكثر الامر يصل اليه والفرق بين الدائم
والاكثري قد يعارضه معارض ويتبع هذا ان الاكثري
يتم بشرط رفع الموانع وهذا في الامور الطبيعية ظاهر واما
في الامور الارادية فان الارادة اذا صحت وتمت وواتت
الاعضاء بالحركة ولم يقع سبب مانع او ناقض للعزيمة

المقصود من شانه ان يوصل اليه فبين انه يستحيل ان لا
يوصل اليه ومن الامور ما يكون بالتساوي كقعود زيد
وقيامه ومنها ما يكون على الاقل كوجود ستة اصابع للانسان
وانت تعلم ان ما يكون دائما او اكثريا فلا يقال عند وجوده
انه اتفق اتفاقا فاذن الاتفاق يوجد فيما هو بالتساوي والاقلي
والذي بالتساوي والاقلي قد يكونان باعتبار ما واجبا وذلك
لانك اذا اشترطت ان يكون في الجنين ان المادة فضلت عن المصروف
منها الى الاصابع الخمس والقوة المخلقة صادفت استعدادا في
المادة طبيعية تحيلها لتخلق اصبعا لم يقولوا ان هذا انما
اخذت الكل حتى لا يشذ عن علة شيء ولم يكن شيء موجودا بالاتفاق
بل كان كلها واجبا فاذن الامور الموجودة بالاتفاق انما
تكون موجودة بالاتفاق اذا انسبت بالقياس الى من لا يعلم
اسبابها واما اذا نسبت بسبب الاسباب والاسباب الكلية
لم يكن شيء من الموجودات اتفاقا ومثل هذا في الاصبع الزائدة
فانها وان كانت بالقياس الى الجاهل باسبابها وبالقياس الى هذا
الشخص اتفاقا فهي بالقياس الى الكل والى العالم بالاسباب
الكلية ليس بالاتفاق وكذلك اذا عثر انسان في سفره
على كنز فانه بالقياس الى العاثر والى الجاهل بالاسباب التي
ساقت العاثر الى الكنز بالاتفاق فاما بالقياس الى علم الله

جل جلاله والاسباب الكلية فليس بالاتفاق بل بالوجوب
وبالجملة اذا كان الامر الكائن في نفسه غير متوقع ادائميا
دائما او اكثريا فصاحبه يقال للسبب المؤدي اليه اتفاقي
او بخت وذلك ان كان من شانه ان يؤدي اليه ولكن لا دائما
ولا اكثريا واذا لم يكن مؤديا اليه لم يقل فيه انه اتفق مثل
قعود زيد عند كسوف القمر فانه لا يقال عند ان قعود زيد
اتفق ان كان سببا لكسوف القمر بل الاتفاق انما يكون
فيما من شانه ان يؤدي اليه حتى لو ظن الفاعل مجريا عن طبيعته
حركات الكل وبعضها ان يريد ويختار لصح ان يجعل غاية كما
لو فعل الخارج الى السوق لان يلقى الغريم في الطريق فاما
خروجه غير العارف من حيث هو غير العارف فلقاء الغريم بالعرض
اتفاق فتبين من هذا ان الاسباب الاتفاقية تكون حيث
يكون من اجل شيء الا انها اسباب فاعلية بالعرض والغايات
غايات بالعرض فالاتفاق سبب من الامور الطبيعية او الارادية
بالعرض ليس بدائم الايجاب ولا اكثري الايجاب وهو فيما
يكون من اجل شيء له سبب اوجبه بالذات والاتفاق قد يكون
سابقا الى الغاية الذاتية وقد يجوز الا يتادى مثل الحجر الهابط
هبطا اذا شج فربما وقف وربما هبط الى مهبطه فان فصل
الى غايتها الطبيعية فيكون بالقياس اليها سببا ذاتيا بالقياس

الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل اليها كان
القاسر اليه الغاية الذاتية باطلا والاتفاق اعم من البخت
وقد يكون للسبب الواحد الاتفاقي غايات او ارادية اتفاقية
غير محدودة والاتفاق قد يرسم بانها غاية عرضية لامر
طبيعي او ارادي او قسري والقسري منتهى الى الطبيعة والارادة
فيكون الطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق لذاتيهما لم يكن
امر طبيعي او ارادية لم يقع اتفاق واذ قد عرفت ان الاسباب
الارادية والطبيعية متقدمة على الاتفاق الامر الطبيعي
والارادية انما يتوجه نحو غايات بالذات لا بالعرض وان الاتفاق
طاري عليهما وان الغايات الاتفاقية غايات بالعرض فتبين ان
وجود العالم لم يكن على سبيل الاتفاق وان كان للاتفاق فيه مدخل
وذلك بالقياس الى افرادها وحيث لا تتغير الاسباب الموجبة
المتسقة ولا تقاس الى الكل وسيلوح هذا ايضا اذا عرفت واجب
الوجود بذاته انه غاية الغايات والغايات وغاية الغايات وان ماهية
اسد نظم الكل به وقد ذكر في كتاب الشفاء ابطال مذهب
حسان معه على المشاهدات ودلايل واضحة ومن جملة تلك
الدلايل ان البقعة الواحدة اذا سقط فيها حبة بر وحبة شعير
نبت البر برا والشعير شعيرا ليس ومنها ان الغايات
الصادرة عن الطبيعة في حال ما يكون الطبيعة غير معوقة

كلها

كلها كمالات خاصة وانما تتادى الى غاية صادرة كان
في الاكثر فهذا ما يقال بان اصحاب النشو مروي
نعم لا ينبت البر شعيرا ولو لا سبق الدخن مركبا من تبن
وزيتون ولم يبق الانواع محفوظة على الاكثر وايضا
فانا اذا احسسنا بعض صور الطبيعة اعناها بالصناعة كما
يفعله الطبيب بعينه انه اذا ازال العارض واصعب
القوى توجهت الطبيعة الى الصحة وليست اذا عاقت الطبيعة
الرديئة وجب ان لا يكون لفعلها غاية فان الرديئة
لا تجعل الفعل ذا غاية بل يعين الفعل الذي يختار من بين
افعال جائز اختيارها ولكل واحد منها غاية يخصه فان كل
فعل يلزمه غاية بالضرورة لا يعمل فاعل ولو كانت النفس سليمة
عن المعارضات المعينة لكان يصدر عنها فعل متشابه على نهج
واحد من غير روية وحال الفلك كذلك فانها سليمة
من العوارض والدواعي المختلفة فلهذا يصدر عنه الفعل
على نهج واحد وانظر الى الكاتب الماهر لو روى في كتبه
حرف حرف لكان يتبلد وكذلك الضارب بالعود وكذلك
اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو
من غير فكر ولا روية ما قيل في هذا الباب ويرجع الى كتاب
الشفاء لنصرة ان كون الفعل ذا غاية غير يوجب ان يصدر

عن لذه بل يصح ان يصدر عن ذكر به فيكون ذا غاية واعلم
ان نظام الذبول ايضا منساق الى غاية وذلك لان لنظام
الذبول سببا بالذات وهو الحرارة وسببا بالعرض وهو الطبيعة
ولكل واحد منها غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة وتقضي
المادة على النظام وذلك للحرارة بالذات والطبيعة التي في
البدن غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد بعد امداد لكن
كل مدد فان يكون الاستمداد منه بالا بركة ومكانه
فيكون نقصان الامد سببا لنظام الذبول بالعرض وتحليل
الحرارة سببا بالذات للذبول وفعل كل واحد منهما يتوجه
الى غاية والموت وان لم يكن غاية نافعة بالقياس الى بدن
زيد فهو غاية واجبة في نظام الكل وسيبين لك ان النفس
تلي غاية في الموت واجبة لما اعد لها من الحيوة السعيدة
وغايات في ثلث سببت حصول الضعف واجبة لما يتبعها من
ضعف القوى البدنية التي بسبب ضعفها تستعد النفس
في الاخرة واما العبث والجزاف فيجب ان يعرف ان كل حركة
ارادية فلها مبداء قريب ومبداء بعيد فالمبداء القريب
هو القوة المحركة التي في عضلة العضو كما تبينه في كتاب
النفس والذي يليه هو الاجماع والذي يلي الاجماع هو
الشوق والا بعد منه هو الفكر والتخيل فاذا ارتسمت في التخ

او في العقل

او في العقل صورة ما موافقة طاحركة الشوق من غير ان
تشوق هذا الشوق ارادة اخرى بل نفس المصير يحرك الشوق
والامر في صدور الموجودات عن الاول هو هكذا وهو ان
نفس تصور الموجودات علة لوجودها من غير حاجة الى الشوق
ولا استعمال له ثم اذا تحرك الشوق اليه فانه لا يتم الحركة
ايضا فاذا الحركات الارادية تتم بالاسباب التي ذكرناها فربما
كانت الصورة المرتسمة في التخيل هي نفس الغاية كانسان
يعرض بالمقام في موضع ما فيشتاق الى المقام في موضع
اخر فالغاية في هذا المكان هي نفس المكان وربما يكون غير
ذلك ومثاله ان يشتاق الانسان الى مكان ليلقى صديقا
ولا يكون ههنا نفس ما تنتهي اليه الحركة نفس المشوق
وفي الاول كان نفس ما انتهت اليه الحركة الغاية وربما
يكون نفس الحركة غاية المتحرك ولكل من هذه القوى غاية
ليست للاخرى وكل غاية تنتهي اليها الحركة كالوصول الى الشوق
او يحصل بعد نهاية الحركة كلقاء الصديق ويكون الشوق
والتخيل والفكر قد نيطا بها غاية فيمنى ان تلك الغاية ليست
بعبث واذا طابق ما تنتهي اليه الحركة الشوق التخيلي او نيطا بها
الشوق الفكري فهو العبث ثم كل غايات ليست هي نهاية الحركة
ومبدؤها تشوق تخيلي غير فكري فاما ان يكون التخيل وحده

صح مبدأ الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس
والحركة المريض او التخيل مع خلق وملكة نفسانية داعية
الى تلك العادة بلا روية كاللعب باللحية وكون العبث
باللحية عادة اسباب كثيرة فان كان التخيل وحده سمى ذلك
الفعل جزافا وكان العبث مع تطابق الشوق والتخيل وما
ينتهي اليه الحركة معا وان كان تخيلا مع طبيعة كالتنفس
سمى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيلا
مع خلق وملكة نفسانية سمى ذلك الفعل عادة وتعلم
ان الخلق يتقرر باستعمال الافعال فما يصدر عن ذلك
الخلق يسمى عادة وان وجدت الغاية التي هي للقوة المحركة
وهي نهاية الحركة كالوصول الى الشرق ولم يجد الغاية
الاخرى التي بعدها كمرافقة الغريم سمى ذلك الفعل باطلا
بالقياس الى القوة الفكرية دون القوة المحركة التي في
العضل وقد علمت ان العبث غاية القوة الخيالية في المفاصل
والشرائط المعدة والعبث باللحية ايضا من جملة العبث
ذلك بحسب المبدأ الخيالي ولا تظن ان هذا يصدر بلا
تخيل البتة فان كل فعل نفساني كان عن مبدأ ما لم يكن فهناك
شوق لا محالة وذلك مع تخيل الا ان ذلك التخيل سريع البطلان
او كان ثابتا ولم يشعر به فليس كل من تخيل شيئا فقد شعر بانه

يتخيل

يتخيل والا كان مذهب النفس الى غير نهاية بالفعل والاشعار
هذا الشوق علة اما عادة او ضجر عن هيئة واما ارادة انتقال
الى هيئة واسباب ذلك غير محصورة والفرق بين ما
يحصل بالعادة وبين ما يحصل بالصناعة ان ما يحصل
بالصناعة يكون باختيار الصانع وان ما يحصل بالعادة
لا يكون بقصد القاصد واما الادعية والنذرات والخواطر
فانها ايضا من الامور المرادة ولكن حتى الامر بفعلها
الاول بعد بان يفعل صاحبها فيكون صاحبها لحل الاسباب
في ذلك المعقول فقد عرفت ان المعقولات عند الاول
من جهة اسبابها وعلمت ان السبب في الموجودات نفس
تصورها عنده فاذا كانت هذه المعاني حصل معنى له النظام
ولم يكن ينافيه الخير المحض اتفق نظام العالم وحدث على ما
ينبغي الداعي او يخطر بباله او تراه في المنام ولكن حضورها
مع صاحبها بوجه ما لوجودها واذا كانت منافية
للنظام لم يوجد وهكذا اذا اخطر بال الانسان ان يسافر
او يطلب ولانه او غير ذلك فان صاحب ذلك الخاطر
سبب لان يعقل الاول بوجه ما فان كان ذلك الخاطر
مما يليق بنظام الكل تم ما يطلبه وان لم يكن لائقا لم يتم
في الضروري وفي الخير

وفي الوجود وفي ان وجود اشخاص الكائنات لغايات
وفي ان الغاية هي سبب في وجود سائر العلل علا لا بالفعل
ومنها شيء اخر وهو ان الضروري الذي هو احد قسمي الغاية
بالعرض فذلك على ثلثة اقسام اما امر لا بد من وجوده
حتى توجد الغاية على انه فاعلة لها مثل صلابة الحديد حتى
يتم القطع واما امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية على انها
لازمة للعلة مثل انه لا بد ان يكون الجسم القاطع اذكن
لان الذكنة لازمة للحديد الذي لا بد منه واما امر لا بد
من وجوده على انه لازم الغاية نفسها مثل ان الغاية في الريح
السهل ثم يتبعه حب اللذة فهذه غايات بالعرض الضروري
وهكذا الحال في الحركة الفلكية فان الغاية فيها الطالب
التشبه بالكمال المطلق ويتبعه هذه الموجودات على ما نقوله
ووجود الشر في العالم يصيب هذا القسم اعني الضروري فانه
مثلا لما وجب في الغايات الطبيعية التي هي الجود ان يوجد
كل ممكن وكان منها وجود المركبات من العناصر ولم يمكن
الا ان يكون النار بحيث تؤدي النظام بسببها الى الغاية
المقصودة الا ان يكون محرقة لزم من ذلك ان يحرق ثوب
فقير فيما يوجبه حركات الافلاك التي هي صادرة عن التدبير
الاكبر والنظام الواجب وايضا لما لم يكن بد من الحرارة

القرابة

القرابة في ان يتم وجود الانسان لو نهما الحلل الذي ذكرنا
في الضروري بالقياس الى افراد الشخص وبالقياس الى الكل
كما ذكرنا في باب الاتفاق وبالجملة فالسبب في الشيء الكائن
الوجود ونشرح هذا في مكانه بالتحقيق واعلم ان اشخاص
الكائنات الغير المتناهية ليست بغايات ذاتية في الطبيعة
الكلية ولكن الغاية الذاتية هو ان يوجد الانسان مثلا
وكان ذلك مستحيلا في الشخص الواحد الثابت اليه وكما امكن
في الشخص اذ كل كائن فاسد كما سنعلمه فيستبقى
النوع بشخص منتشر غير معين فهذا الاستبقاء هو العلة التي
ايضا الغاية للقوة الطبيعية الكلية وهو واحد لكن هذا النوع
لا بد له من حصوله بافاضة وجود اشخاص بلا نهاية فيكون
لا تناهي الاشخاص بالعدد عرضا يعني الضروري من القسم
الاول على انه وان كانت الغاية لا تناهي الاشخاص كان
لا تناهي الاشخاص يعني غير متعين كل شخص في غير المتناهي
شخص بعد شخص لا لانه بعد لانه فاذن العلة المحصلة
هنا موجودة وهي وجود شخص مستبقى او لا تناهي الاشخاص
ثم الشخص الذي يؤدي الى شخص ثاني الى ثالث الى رابع ليس
هو بعينه غاية للطبيعة الكلية بل غاية للطبيعة الجزئية
ولكل طبيعة جزئية غاية في وجود شخص جزئي ومتعلق

بعض الطبيعة الكلية والجزئية فيما بعد واما الحركة الفلكية
فالغاية فيها دوام الحركة وليس هذا الحركات غير متناهية
فانها ولحوق ما لا انصال كما عرفت فيما تقدم وان كان متعلق
بتحصيل الغرض بحركات غير متناهية واعلم ان الغاية الحقيقية
هي السبب الاول في وجود ساير العلل وذلك لانه ما لم
يحصل الغاية متصورة في نفس الفاعل لم يصح ان يكون
الفاعل فاعلا ولكن وجود ساير العلل في الاعيان علة لوجود
الغاية في الاعيان كوجود الاستكنان بعد وجود
البيت هذا اذا كانت الغاية في الكون واما اذا كانت
العلة الغائية خلوا من الكون كما ستقف في موضعه فلا يكون
شيء من العلل الاخرى علة لها فاذن العلة الغائية لكونها
علة غائية متقدمة على ساير العلل ولكنها متاخرة في الوجود
لانها ذات كون فالتاخر انما يعرض لها من جهة ان معناها
قد يكون واقعا في الكون وايضا فان ساير العلل انما يصير
عللا بالفعل لاجل الغاية وليست الغاية لاجل شيء آخر والغاية
اما ان يكون موجودة في القابل كوجود صورة الدار في
الطين واللبن واما ان يكون موجودة في نفس الفاعل كالحكمة
فغاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في
المادة وما ليس غايته صورة في المادة فليس مبدا قريبا

الحكمة فالموجد لا كذلك كان مبدا له بالعرض مثل ان يقوى
الانسان متا المسكن منه فانه من جهة ما هو طالب الكن
داع الى البناء وعلة اولى للبناء ومن جهة ما هو بناء معلول له
من جهة ما هو مستكن فيكون الغاية له من حيث هو مستكن
غيرها من حيث هو بان والقسم الاول اذا قيس الى الفاعل
كان غاية واذا قيس الى الحركة كان نهاية لا غاية لان الغاية
يبقى بها الشيء فلا يصح ان يبطل مع وجودها الشيء بل يستكمل
والحركة تبطل مع انتهائها واذا قيس الى الفاعل المستكمل به
وكان قبل فيه بالقوة فهو خير لان الشر هو عدم الخير
هو الحصول والوجود بالفعل وبالقياس الى القابل وهو الفعل
صورة اما القسم الثاني فاذا هو صورة او عرض في الفاعل
كان لا محالة قد خرج بها الفاعل من الذي هو بالقوة الى الذي
هو بالفعل والذي هو بالقوة منه الى الذي هو بالفعل خير فيكون
في هذا القسم الغاية خيرا لا محالة بالقياس الى ذات الفاعل
فاذا نسب الى الفاعل من جهة ما هو مبدا لحركات كانت غاية
واذا نسب اليه من حيث هو مستكمل به كان خيرا والاستكمال
غاية للباني من حيث هو محرك ومن حيث هو مستكمل به كان خيرا
اذ كان ذلك الخروج من القوة الى الفعل في المعنى نافع في الوجود
والبقاء والوجود هذا اذا كانت الحركة طبيعية او اختيارية

عقلي فاما ان كانت تخيليه كان خيرا مظنونا لا خيرا مطلقا
فاذن لكل غاية فهو باعتبار غاية وباعتبار اخر خير اما حقيقي
او مظنون ثم ان شيا واحدا له قياس الى القابل المستكمل به و
قياس الى الفاعل الذي يصدر عنه اما القياس الى الفاعل فان
كان بحيث لا يجب ان يكون الفاعل منفعلا به او لشيء يتبعه
كان جودا والا انفعل كان جهلا والخير بالجملة ما يطلبه
كل شيء وهو الوجود او كمال الوجود واما الحق الجود فهو افادة
المفيد لغيره فايدة لا يستفيض بها لا بسواه كان ذلك البدل
شكرا او ثناء او حسنا او فرحا بل الجود افادة الغير كمالا في جوهره
او في احواله من غير ان يكون بازاء عوض يوجب بوجه من الوجوه
فكل فاعل يفعل لغرض يودي الى شبه عوض فليس بجواد وكل
مفيد للقابل صورة او عرضا وله غاية اخرى يحصل له ذلك بالمفيد
ما افاد الغير فليس بجواد بل يعقل ان الغرض والارادة المقصودة
لا يقع الا للشيء الناقص الذات فانه ان كان بحسب ذاته وصالح
ذاته كانت ذاته ناقصة في وجودها وان كان بحسب شيء
اخر فاما ان يكون صدور ذلك الشيء عنه الى الغير وعدم صدوره
عنه بمنزلة فيكون لا داعي له الى ذلك ولا مرجح لان يصدر
عنه ذلك الخير الى غيره فلا يمكن ان يصدر عنه ذلك الفعل
الى الغير لانه ان كان الغرض غير موجب كان وجود صدور الفعل

عنه

عنه وانت تعلم ان هذا الامر يرجع الى غرض يحصل بذاته
فان ذاته تعالى كما لا وحظا بذلك فان سوال اللم لا يزال
يتكرر حتى يبلغ ذات الفاعل كما يقال لم فعلت كذا فيقال ليفرح
فلان فان قال ولم طلبت فرح فلان فيقال لان الاحسان
حسن لم ينقطع السوال بل يقال ولم يطلب ما هو حسن فاذا
اجابه بحيث يعود اليه اثر ينفي عنه وقف السوال اذ حصول
الخير لكل شيء وزوال الشر عنه هو المطلوب بذاته مطلقا الا ان
الارادة لمن ليس ذاته في حد كل شيء لشرفه اغنى ذاته فمن
ان كل طالب غرض ناقص وبالجملة فطالب الغرض يطلب شيئا
ليس له واما الشفقة والرحمة فانهما انفعالان عرضان للنفس
يتاذى المنفعل بهما فاذا احسن الى غيره لاجلها كان الغرض
فيه ازالة ذلك الاذى عن النفس والنظر في العلل الغائية ليس
هو بالحقيقة الحكمة بل افضل اجزاء الحكمة ايضا ان تجعل العلل الغائية
واسطة البراهين

فلما حق الوحدة هو الهوية وذلك اما ان يكون بالذات واما
ان يكون بالعرض والذي بالعرض منه ما يكون في الكيف
ويقال له مشابه وما كان في الكم فيقال له مساو وما كان في
الاضافة فيقال له مناسب ومنه ما يكون في الاطراف فيقال له

شاكل والذي يكون بالذات لا محالة يكون في المقومات
فما كان هو هو في الجنس قيل مجانس وفي النوع قيل مماثل
وفي الخواص شاكل ونقابل هو هو لعرضيته غير في الجنس
او في النوع وهو بعينه الغير في الفصل والاشياء المتقابلة
بالجنس الاعلى اذا كانت مما حل المواد فليس تغايرها بالجنس
الاعلى لا يوجب ان لا يجتمع في مادة كالحرارة والحلاوة والتذكير
تختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة فيستحيل ان يجتمع
البتة في موضوع واحد كالسواد والبياض وما لا يجتمع
في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فانها تسمى
متقابلات والتقابل يحمل عليها حمل اللازم لا المقوم و
هي اربعة التضايف والتضاد والعدم والملكة والايجاب
والسلب فالمتضاد ان لكل واحد منهما لعلم الاخر وليست
الحال في ذلك كالحال في العدم والملكة اذا العدم لا ذات له
وجودي وقد بينا ان السبب في تقابلها انما هو في حد
نفسها وحد موضوعها عن الاجتماع واذ ليس شيء من الاجناس العالية
متمانعة فيجب ان يكون واقعة تحت جنس وان يكون جنسها
واحدا فاذن الاضداد تختلف بالفصل فيكون الاضداد
من جملة الغير في الفصل مثل البياض والسواد وتحت اللون
ومن شرط المتضادان يكون موضوعهما واحد والمتضادان

مايكون

مايكون موضوعهما واحدا وجنسهما واحد يتعاقبان ويأتيهما
عن الاجتماع في ذلك الموضوع بل يتعاقبان عليه ويكون بينهما
غاية الخلاف ويكون عروضهما للموضوع اولا لا كعروض الاثنا
والفرضية للمادة بل كعروض المزاج الحار والمزاج البارد وطالع
المتضادين مايكون بينهما وسايط ومنه ما لا يكون بينهما وسايط
ويجب ان يكون ضد الواحد واحدا فانه ان فرض المخالف بين
الواحد وبين شيئين فاما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة
فيكون المخالفان من جهة واحدة متفقتين في جهة صورة
الخلاف فيكون نوعا واحدا لا نوعين واما ان يكون فيهما
فيكون ذلك وجوها من التضاد لا وجها فلا يكون ذلك بسبب
الفصل الذي اذا لحق الجنس فصل النوع من غير انتظار شيء
فان فصل النوع واحد كما عرفته بل يكون من جملة لوازم
النوع مثلا ان يضاد جسم جسما من حيث الحرارة والبرودة
ويضاده اخرى من حيث السواد والبياض وكلامنا في التضاد
الذي بالذات من جهة واحدة وقد بان ان ضد الواحد
واحد والمتوسط قد يكون متوسطا حقيقيا كالفاتر وقد
يكون غير حقيقي كقولنا لا خفيف ولا ثقيل فانه متوسط
في اللفظ لا غير وهي من القضايا المعدولة والمتضادان يعرض
لهما التضايف والاشياء المتضادة وهي الموضوعات للتضاد

ونقض التضاد موضوع للمضاف فالمضاف من لوازم التضاد
والعدم يقال بحسب وجوه فيقال لما من شأنه ان يكون له وجود
ما وليس بشيء له لانه ليس من شأنه ان يكون له كما ليس من
شأن الحائط ان يكون له بصر ويقال لما من شأنه ان يكون
للشيء وليس له في وقته لان وقته لم يجئ كالمرد او لان وقته
قد فات كالشيوخ والضرب الاول مطابقه السالبة معنا
شديد والثاني تطابق الامكان والفرق ثم ان العدم
والملكة لا يكون لهما الا موضوع متوسط لانهما الحق
والسالبة بعينها لحصته بجنس او موضوع او بفصل في وقت
وحال فنسبة العدم والملكة الى ذلك المخصوص
نسبة النقيضين الى الواحد كله فاذ لا واسطة بين النقيضين
فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة وقد ذكر في الشفاء
طرفا من الشفاء مشاركات ومباينات بين هذه
الاربع لا يليق بهذا الكتاب والمخالفة بين الضد والعدم
ان لكل واحد من الضدين له سبب وجودي وليس للعدم
الا سبب الوجود   في تناهي الابعاد
والاعداد والعلل والمعلولات ان كل جسم وكل عدد له ترتيب
طبيعي واجزاء موجودة معا فهما متناهيان وبرهان ذلك
ان كل عدد ذو مقدار بهذه الصفة فاما ان يكون متناهيا

حيث لا يكون ادراك فاذن يجب ان يتقدمها الادراك
والادراك اما ان يكون بجسم كما ذكرنا ويسمى حسيا ووهميا
واما ان لا يكون بجسم كما بينا ويسمى عقليا والادراك على
ثلثة اقسام فانه اما ان يكون المدرك موافقا واما ان يكون
منافيا واما ان لا يكون موافقا ولا منافيا واللذة يتبع ادراك
الملايم او هي نفس الادراك ولا محالة يكون كما لا للمدرك
والالم يتبع ادراك المنافي ولا محالة يكون نقصانا للمدرك
وقد ظن قوم ان اللذة خروج عن الحال الطبيعي والسبب
في هذا الغلط انهم اخذوا ما بالذات مكان ما بالعرض وذلك
لان الادراك الحسي يكون بالة وما لم ينفعل الالة لم يحصل
ادراك فيكون الخروج عن الحالة الطبيعية للالة واما القوة
المدركة فاستكمالها لا على سبيل الانفعال وذلك لانه يقال
انفعلت القوة ومعنى الانفعال عدم حال ووجود اخرى
ويجب ان يكون هناك مدرك لحركات ثابت لا ينفعل
والا لم يكن الادراك فادراك النفوس البشرية يكون
بانفعال الالة واستكمال القوة ومعنى استكمال القوة ان
يكون نسبة المدرك اليها نسبة الكتابة الى اللوح واما ادراك
النفوس الفلكية فليس فيه انفعال في الالة ولا في القوة
كما سنقول واما ما لا يكون موافقا ولا منافيا فليس يتبعه لذة

ولا الدرو لكل قوة لذة تخصها واذى يخصها فالقوة الشهوية التي
في كتاب النفس الغضبية والشهوية ومايلائمهما والخيال التخيل
وللحسي الحس ما يوافقه وكذلك الشم والسمع وللعقل ما يوافقه
ويلائمه وتتفاوت ادراك اللذة على ثلثة اقسام احدها
بحسب الشرف القوة وخستها والثاني يكون بحسب مقدار
الادراك فكل قوة ادراكها اتم كان لذاتها اتم والمها يكون
اقوى والثالث بحسب المدرك فان كلما كان اكمل والى
الكمال المطلق اقرب كان اللذة به اقوى واذا كان كذلك
فكيف تقاس الالتذاذ الحسي بشئ حلو مثلا بحسب الذوق
مع خسة المدرك وقصوره عن الكمال المطلق الى ما يناله
العقل من اللذة عند ادراكه الواجب الوجود لذاته الذي
هو الكمال المطلق لا تشوبه نقصان هذا بالقياس الى خسته
المدرك وشرفه واما بالقياس الى القوتين المدركتين
فانك ستعلم ان القوى البدنية اذا تم ادراكها للشئ ضعفت
او بطلت وتامسنك بمعرفة ذلك ان البصر اذا ادرك
الشمس اذا كان قويا ضعف بل بطل واعتبر في الحسيات
فانك تجد الامر على هذا النهج فاما القوة العقلية فانها اذا
ما ادركت المعقولات القوية قوي وايضا فان القوة العقلية
موجودة لا في جسم فهي ابعد عن التغير وهي اقدم

الموجودات

الموجودات نسبة الى الواجب الوجود بذاته وايضا فان القوة
العقلية تدرك المعاني مجردة وعما يلابسها واما القوى الحسية
تدرك كل معنى مشوبا بغيره فليس من شانها ادراك حقائق
الاشياء وايضا فانها تدرك الظواهر بحيث يحصل التغير
ومن شان العقل ان يدرك كمالا مطلقا والجواهر القدسية
وليس للحس شئ من هذا ولكن كثيرا ما يتفق ان يكون بعض
القوى ما ملاه حاضرا له من اللذة كمن لا يسمع الالحان
المطربة الشهوية فيتعطل عنها او يكون مولوفة لمن استلذ
اكل الطين او المريض اذا اذاه اكل العسل وبسبب العادة
والالف كمن الف طعاما غير لذيذ او لضعف القوة كالبصر
الضعيف اذا لم يحتمل تامل الضوء وهذه الاسباب بعينها
نفسها ما دامت العلاقة بينها وبين البدن محجوبة عن كمال
المعقول لها لا الاخرة وهنا سبب اخر مانع ايضا عما ذكرنا ومن
حال كمال الجوهر النفس الانسانية ابتاعها الشهوات الحسية
اقوى كما ان ابتاعها الموجبات الحواس اقوى من موجبات
العقل وحققته في كتاب النفس التام هو الذي من شانه
ان يكون له صفة يستكملها وهي حاصلة لها مع شرط الخروج
ان يكون وجوده بنفسه على اكمل ما يمكن ان يكون له وليس
يصدر عنه الامانة ولا ينفصل عن ذاته ولا يسبب غيره شئ

وهذه صفة العقول الفعالة وفوق التمام ما له الوجود الذي
ينبغي له وينفصل عنه وجود سائر الاشياء وذلك من ذاته
وهو صفة واجب الوجود بذاته والمكتفي هو الذي يعطى
ما به يحصل كمال النفس بذاته وهذه هي صفة النفوس
الفلكية والناقص هو الذي يحتاج الى الغير حتى يعطيه الكمال
بعد الكمال وهذا هو صفة الانفس التي في الكون والفساد فان
الانفس لا تحتاج الى اسباب من خارج يستعد بها لان تفيض
عليها الكمال والنفوس الفلكية غنية عن المعدات وانت اذا
تاملت وجدت الكمال المطلق لواجب الوجود بذاته فقط
واعلم ان المجرد عن المادة سواء كانت بينه وبين المادة علاقة
كالنفس الانسانية او لم يكن بينهما علاقة اصلا كالعقل
الفعالة فانه لا يفسد وذلك لان كل ما من شانه ان يفسد
بسبب ما ففيه قوة ان يفسد ما قبل الفساد قبل البقاء والقوة
كما تعلمه غير الفعل فاذن لا بد ان يكون هناك امران مختلفان احدهما
حامل القوة والآخر ما به الفعل فيلزم من هذا ان يكون مركبا
وقد فرض غير مركب وهذا الحكم يعم المفارقات وان قيل ان
الشيء الذي فيه قوة ان يفسد فقد كان في قوته ان يبقى لا محالة
لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا
والامكان هو القوة فاذن في جوهره قوة ان يبقى ولا محالة ان يكون

القوة

القوة غير الفعل فيكون اذن هذا الفعل يعرض لما فيه
القوة ويصح بوجوده كمادة ويكون لا محالة حاملا للقوة
فيكون مركبا فاذن كل ما هو بسيط فليس فيه قوة ان يفسد
فما في قوته ان يفسد يكون مركبا لا محالة وههنا بيان آخر
في ان الواجب الوجود بذاته لا يفسد وهو انه لو كان
يعدم لكان يلزم ان يكون سبب بقائه علة عدم العدم
فلا يكون واجبا بذاته فان قيل العقول الفعالة في ذواتها
ممكنة لا محالة والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فيلزم
ان يكون في قوتها ان تعدم فالجواب ان امكانها هي بالقياس
الى الوجود يعني اذا عدمت اسبابها عدمت هي وهذا غير ما
نحن فيه وهو ان يمكن ان يعدم في ذاته مع قيام علته
يجب ان يكون عدمه بفساد يعرض في جوهره او لا وقبل
الفساد كان له لا محالة فعل غير موجود فيبطل عند الفساد
عنه ذلك الفعل فلا محالة يكون هناك قوة ان يفسد وفعل
ان يبقى واما حقائق المفارقات فكونها بالفعل هو ان يبقى
مع العلة وتعدم مع عدمها لا بفساد يعرض في ذاتها وكان
الفساد عدم الاجتماع والعدم هو عدم الاجتماع وفي نسخة
اخرى فالجواب ان الممكن يقال على معنيين مختلفين بهذا
المكان احدهما ان الشيء لا يقتضي بذاته وجودا ولا عدمه

المجتمع

والثاني بمعنى انه متى فرض الشي لا يقتضي موجودًا معلولًا لم يكن محالًا فالممكن بالمعنى الاول لا يقتضي ان يكون فيه
تركيب وذلك لان الممكن بالمعنى الثاني يقتضي ان يكون
هناك شيء بالقوة وشيء بالفعل ومثل هذا هو الكاين وكل
كاين كما ستعلمه فاسد ومساق البرهان في هذا المكان هو
سبب الامكان بالمعنى الثاني عن النفس وساير البسايط
الممكنة لانا نقول ان قيل النفوس لما كانت معدومة ثم
اذا وجدت امكن فرض عدمها كان الجواب ان هذا الثاني
لا يلزم ذلك المقدم فان ما يمكن فرض عدمه يجب ان يكون
فيه تركيب بما ذكرنا من البرهان المتقدم واذ ليس في النفس
تركيب فليس يصح ان يفرض معدومة فبين ان فرض امكان
عدم الحادث الزماني هو التركيب لا انه يلزم الامكان بالمعنى
الاول ومن هذا نعلم ان الهيولى الموضوعة للاجسام الكاينة
الفاسدة لانها بسيطة وايضًا لان اتصال الحوادث واجب
فمتى فرضت عدم الهيولى وجب ان يكون للهيولى الحادثة
هيولى اخرى سبقتها اذ قد عرفت ان كل كاين حادث فانه
تسبقه مادة ثم ان الهيولى والعقول الفعالة لم يسبقها
عدم حتى ان فرضت معدومة لم يصح منه فان قيل انه كما
ان امكان وجودها ليس في المادة فكذلك امكان فسادها

فيجب

فيجب ان يكون لها ما تعلق يقتضي ان يعدم بعدمها وهذا
يجب ان يكون موجودا في المادة او يكون المادة سببًا لوجودها
فاعليًا والنفس ليس كذلك

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في الاشارة الى اعيان الموجودات

قد عرفت في باب الكلي والجزئي ان واجب الوجود بذاته لا يصح
ان يكون فيه كثرة ولنورد ما هو على وجه مختصر بعنوانه ان كان
واجب الوجود يقتضي لذاته ولانه واجب الوجود بذاته
وكان شرطا فيه ان يكون مثلا لا يصح ان يكون غيرا فلا يكون
واجب الوجود بذاته الا وان كان بسبب ما صار كان واجب
الوجود بغيره وهذا والوحدة في هذا المكان ليس نعني بها
معنى وجوديا كما نعني بها مثلا في متصل واحد بل نعني بها انه
لا يقع الشركة في ذاته فالوحدة هنا من لوازم نفي الكثرة
من لوازم الوحدة ومعلوم ان المعنى بكونه واحدا هو كونه
واجب الوجود لا غير فتبين من الاصول التي سلفت انه لا يصح
التغير والا لكان لتغيره سبب ويلزم ايضا ان يكون في ذاته

بكرم

معنيها الحق وقد عرفت انه لا ماهية لها هي واجب الوجود
لذاته فيلزم من هذا ان لا يكون جسما ولا يصح ايضا ان يكون
ذاته مركبة من وجود ووجوب فبقي ان يكون حقيقة بلا
اسم وشرح اسمه هو انه يجب وجوده لا ما يجب وجوده بامر هو
معنى مجهول الاسم اذا عقل لزمه في العقل انه يجب وجوده
فيكون تخصيص الوجود العام فيه بانه لا علة له كما ان الوجودات
المعلولة كانت تخصص بموضوعاتها او بعللها الحقيقية اذن
ايضا من الوجود ولحق ما يمكن ان يعبر عنه وهو وجوب
الوجود وتاكد الوجود ولو كانت له مهية لكانت متعلقة
بها وكانت سببا لوجوده وايضا لو كان وجود الواجب
لذاته من لوازم مهية لكان معلولا لها وهو خلف وقد عرفت
في باب الجوهر معنى قولنا في حقه انه الموجود لا في موضوع
ولذا راعيت ذلك المعنى لم يكن واجب الوجود بذاته جوهرا
فان كل جوهر له مهية غير الوجود اللهم الا ان يعني بالجوهر ما لا
يكون قوامه في موضوع فح يمكن ان يكون اطلاق الجوهر على
واجب الوجود بذاته صحيحا وصفات الاشياء اما ان يكون
دارة فيها كالوجود البياض في الجسم او لا يكون لها استقرار فيها
كالاضافات لكون الشيء مباينا او السلوب وانت تعلم انه
لا يصح ان يكون صفات واجب الوجود بذاته كالبياض اي شيئا

من الذاتيات

من الذاتيات فيتعين ان يكون صفاته على سبيل الاضافة
كما يقال علة ومبدأ او على سبيل السلب كما يقال واحد اي ذاته
مسلوب عنه الكثرة او عقل اي وجود مسلوب عنه مخالطة
المادة وان يكون من صفاته ما هو مركب من سلب واضافة
كما يقال مريد بمعنى انه يعقل ذاته اي مسلوب عنه المادة
مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل ذلك واذا قيل جواد فمعناه
ما ذكرناه مع سلب اخر وهو انه لا غرض له فيها ولذا حصلت
صفات واجب الوجود بذاته على هذا الوجه لم يحدث
في ذاته بسبب هذه الصفات كثرة تتضمن السلوب ما يكون
بازائه اسم محصل يتوهم انه صفة وجودية كما يقال غني
باق اي مسلوب عنه الفقر وهذا هو سلب الفقر لا غير واذا
وجدت لواجب الوجود بذاته صفة توهم انها وجودية
كانت هي سلبها وقد عرفت من وجوب تناهي العلل وانتهائها
الى علة هي واجب الوجود بذاته ووحدانية واجب الوجود
بذاته ان جميع ما سواه من الموجودات في ذاته ممكن به
واجب وان جميع الموجودات مرتقى في الوجود اليه وقد عرفت
ان الجسم مؤلف من هيولى وصورة ووجوده متعلق بهما
ووجود كل واحد منهما متعلق بشيء واما الصورة فيفيدها
من وجه ما المادة والمادة بالصورة فلا يصح اذن ان يكون

واجب الوجود حتما وقد عرفت ان الاجسام والاعراض في
بالجملة اي العالم المحسوس بما فيها غير اثنتيهما والاعراض كلها
يحتاج في وجودها الى موضوعاتها فيصح من هذا انها ممكنة
الوجود والاجسام مركبة من هيولى وصورة فهي ايضا
ممكنة فكل ممكن الوجود فانه يجب بعلة وينتهي اخيرا الى
ما لا علة له وهو واجب الوجود بذاته فالامور كلها
بالقياس اليه محدثة بمعنى ان وجودها مستفادة منه
الا الحدث الزماني الذي لا مدخل له في العلية والمعلولية
كما عرفت فيما تقدم ونسبة الجميع اليه نسبة ضوء الشمس
الى ما سواه الذي نسبته نضوء كل شيء وهو مستغن عن غيره
لو كان الضوء قايما بذاته ولكنه يغاير الاول بان الضوء
يحتاج الى موضوع والوجود الاول ليس له موضوع وقد
عرفت ان الوجود المجرد عن المادة هو غير محتجب عن ذاته
فنفس وجوده اذن معقولية لذاته موجبة انه عقل
وعاقل ومعقول وبيان ذلك انك قد عرفت ان المعنى
المعقول هو المجرد عن المادة وعلايقها ثم ليس ينعكس هذه
الكلية موجبة كلية حتى يكون مجردا عن المادة فهو
معقول لكن المجرد عن المادة اما ان يكون يصح ان يعقل
او لا يصح ان يعقل ومحال ان لا يصح ان يعقل فان كل موجود

يمكن

يمكن ان يعقل اما بان لا يعتبر فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل
او بان يعتبر فيه شيء حتى يصير معقولا كما هو الحال في المعقولات
بالقوة التي يحتاج الى تجريدها عن المادة حتى يصير معقولا
لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل
لا يحتاج الى ان يعتبر فيه شيء حتى يصير معقولا فهو
اذن معقول بالفعل وهو عاقل لذاته فاما ان لو لم يكن
عاقلا لذاته لكان معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل
هف واذا كان يعقل ذاته فيعقل ايضا لوازم ذاته واللوازم
التي هي معقولاته وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس
مما يتصف بها وينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته
فهو بعينه كونه مبدأ للوازمه اي معقولاته بل ما يصدر
عنه انما يصدر عنه وبعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع
ان يكون ذاته محلا للاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها
او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم
لا في ان يوجبه فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانه
يوصف به لا بصدورها عنه هذه لا لان محلها ولوازمها التي صدر
معقول لانه لا على ان تلك الصور يصدر عنه فيعقلها بالنفس
تلك الصور لكونها مجردة عن المادة يصدر عنه وهي معقولة
ونفس وجودها عنه نفس معقوليتها له فاذن تعقله لا انفعالية

واما نحن فلا نصف بانا نعلم ما لم يحصل في عقولنا الصور
المعقولة فيكون معقولية عقولنا مع تلك الصورة موصوفة
بانها عاقلة ولهذا لا يلزم ان يقال هل عقلها فوجدت او
وجدت فعقلها بل يجب ان يقال انها عقلها لا بعقلها
ولو كان للاوليات وجود في الاعيان لا في النفس لانها
معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة
الاول الى معقولاته فان يكون لوازمها موجودة عنه
هو نفسه كونها معقولة له وانت تعلم ان علم مصلي لهذا
المعقولات هو بعينه صدورها عنه كما ان تعلمه بعلة بذاته
هو نفس وجوده وهكذا الحال في علمنا بعلمنا بامر لان علمنا
هو وجوده في اذهاننا ولا يصح ان يقال ان وجوده في اذهاننا
لوجد فيه من الجزئي حتى يكون علمنا بعلمنا به هذا الوجه
الثاني بل وجوده من الجزئي هو علمنا به وعلمنا بعلمنا به واذا
كان كذلك يكون نسبة المعلومات اليه نسبة صورة
بيت متصورة انت فتبني البيت بحسبه الا انك تحتاج الى
استعمال الالات حتى يتوصل الى بناء البيت وهناك
يكفي التصور في صدور الفعل عنه لانه لا يكون ارادته
موقوفة على اجماع او حصول له وليس هنا الا تعيين داع
بل حيان يتبع ايضا ارادته المراد كما هو مراد ونسأله عفوا

انك متصور ومحتاج الى ان يتبعه حركة بعض الاعضاء او
متصور لامر ادقيقه بغير وجهك تحتاج استعمال الة او يتصور
امرا يتبين منك المشهوة والشوق وليس سببا ثابتا
المشوق الا المقصود وليس نحو لان له تلك المعقولات
بل نحن بانه بحيث يصدر عنه تلك المعلومات وليس
هو عالما بها لان لتلك الصور وصور تلك المعلومات
مع كثرته عنده على وجه بسيط ومثال ذلك ان حقيقة
حقيقة يصدر عنها تفصيل المعقولات كما ان المعقول
البسيط عندنا علة للمعقولات المفصلة ولكن المعقول
البسيط عنه موجود في عقولنا وهنا لك نفس وجوده
وبعض المعقول البسيط هو انه كما يكون فيك وبينها
مناظرة فاذا انكم بكلام كثير خطر ببالك جوابه جملة ثم
تفصله شيئا بعد شيء وربما بسيط الى ما املاه ست
كاغذ بل ما يمكن اشد حرصا واما انه كيف يدرك الامور
الممكنة فانك تعلم ان الشيء الممكن فامكانه وليجب ولذا
عرف الاسباب التي بها يجب فقد عرف وجوبها ولكل
شيء نسبة مع الاول الى ان يرتقي في الوجود فهو اذا عرف
وجوب امكانها في ذواتها ووجوب وجودها باسبابها
فلا يكون علمه بالامور الممكنة ظنا وقد عرفت كيفية العلم

بالجزئيات بحيث يفعله جميع الجزئيات على ذلك النحو
واذ قد عرفت ان كل شيء بسبب فلا يخفى عليه مثقال
ذرة بعلم غير متغير وكنت عرفت ان اللذة هي الكمال
وادراكه بحسب المدرك فان كان بحسب الخيال وهو الكمال
الذي له او بحسب العقل وهو الكمال الذي هو مبدأ جميع
ذلك الادراك وواجب الوجود لذاته هو الكمال المطلق
والجمال المحض اذ هو بري عن العلائق المادية ومن مبادي القوة
وكل جمال وكمال فانه اريد ملائم وواجب الوجود بذاته
غير محجوب عن ذاته اصلا كما عرفته اذ هو مجرد اذ هو مجرد
بل فوق التجريد لا مدخل في ذاته معنى ما بالقوة ولان الخير
هو ما يتشوقه الكل وما يتشوقه هو الوجود او كمال الوجود
اذ العدم من حيث هو عدم لا يتشوق وواجب الوجود
هو الخير المحض لانه لا يخالطه شر واذا كان له الجمال المحض
والبهاء المحض فهو الخير المطلق ويعقل ذاته بالتعقل
والشامل وكل كمال معشوق فهو اذن يعشق ذاته لا يعشق
بل نفس وجوده هو عشق لذاته عشقا عقليا لا انفعاليا
ملتذا بذاته التذاذا عقليا وكونه معشوقا وعاشقا هو عينه
وجوده فهو معقول عقلا او لم يعقل معشوق عشق او لم
يعشق واذا كان معلوما انه من مقتضى ذاته غير منافيه لذاته

صفواهم

فهو ايضا مرادة ارادة عقلية بمعنى ان نفس صدوره عنه
هو بعينه نفس معشوقيتها له لا كارادتنا بل نفس تصوره
لما هي ارادية لنا ونحن انما نعشق بعض ما للامر الملائم شوق
اليه وشوق الى تحصيله وليس هناك هذا الشوق ان ارادته
ارادية لا لغرض بل هي مرادة بالقصد الثاني لا انها بالحقيقة
مرادة بل لاجل صدورها عن ذاته وكونها غير منافية لذاته فلا يلزم ان
يكون ذاته هي الغاية وايضا ينبغي ان يكون كل فاعل فانه مع
الغاية ايضا لا بعرضه الذي يوصله ملائم لذاته ولكان
الغاية قائمة لذاتها وكان يصدر عنها امر لكانت فاعلا
علی
وغاية والا فان الغاية ذلك فان الغاية هي التي تحصل بالفا
بالفعل فاعلا لكانها هي الغاية والفاعل جميعا والارادة
الاختيارية بالحقيقة هي حيث لا يكون عرض وهو الوجود المحض
كما عرفته وكل مريد فان يعشق ذاته ونحن ايضا انما نريد لانا
نعشق ذواتنا وصدور الامور عنه لما كان من مقتضى
ذاته التي هي كمال المطلق كان وجود الموجودات الصادرة
عنه على اتم نظام واحسن ترتيب وانت اذا اردت الحكم مربح
طلبت النظام في ايجاد شيء فانك تتصور اولا نظاما ثم تشوق
اليها الامور فيكون بالحقيقة مصدر تلك الامور النظام
المتصور فاذا كان الفاعل هو النظام المطلق والكمال المحض

وهو بعينه الغاية فاجري بان يكون الامور الموجودة بحيث
لا مزيد عليها في الاحكام والنظام فلهذا لا يصح صدور
هذه الامور عنه من نظام وترتيب اخر فان جميع النظام
يكون دونه وح لا يكون الغاية هي بعينه اعني الفاعل
فيكون له غرض وهو محال وصدور هذه الموجودات عنه
هو الغاية بل كون ذاته الغاية في جميع الموجودات
مع علمه هو الغاية وكنت عرفت ايضا ان القدرة هي صدور
الامر عن الشيء بمشيته وبان تلك ما صحبه الرضى لا على
صادرة بعلمه على ما هو بعينه الارادة فالقدرة هي بعينها
الارادة فان لم يعن بالقدرة هذا بل نفس الامكان لم
يصح له وكذلك الحيوة الحي له اذ الحي هو الدراك الفعال
وهذان الوصفان له بذاته ومعنى قولي بذاته ان وجوده
حيوته فان وجوده هو كونه بحيث يصدر عنه افعال
الحيوة وشرح ذلك ان الحي هو ان يكون الشيء بحيث
يصدر عنه الفعل والادراك وذلك على وجهين فاحد
الوجهين ان يكون وجوده هو حيوته والثاني ان يكون حيوة
الشيء معنى زايد على وجوده كحيوة الانسان فانه ما لم ينضم
الى الجسم النفس لم يوصف ذلك الجسم بانه حي لانه لو كان
وجود الجسمية هو حيوة لكان كل جسم حيا وقد عرفت ان الشيء

حيوته

حيوته فان الجسم حي بكونه بحيث يصدر عنه افعال الحيوة
وقد عرفت معنى الحق وان حقية الشيء هي خصوصية وجوده
فلا احق اذن من ذات واجبا الوجود بذاته ويقال الحق
ايضا لما يكون الاعتقاد فيه صادقا به ومع صدقه دايما في
دوامه لذاته ولا غير واذا كان كذلك فكل شيء بالقياس الى ذاته
باطل بحق وهو احق بان يكون حقا فلذلك كل شيء هالك
الا وجهه فهذه كلها صفات واجب الوجود بذاته وتبين
من هذا انه لم يعرف كنه الحق الاول بل عرفته بلازم
وهو انه يجب وجوده بذاته وعرفت من صفاته ما يلزم هذا
اللازم وهو انه يجب وجوده بذاته ولو انك عرفت كنهه
الحقيقي الخاص لعلمت منه كل شيء وعرفت كل شيء بكنهه وحقيقته
كما يعرفه هو وقد عرفت ان الشيء الاحدي الذات يصدر
عنه شيء احدي الذات ولا يصدر عنه امور كثيرة معا في
الطبع فالذي يصدر عنه الاول امر بسيط وسنذكر شرح
ذلك فيما بعد واما انه كيف يكون له علم غير متناه فهو انه
ان وجد الف شيء لكان بين تلك الاشياء من المناسبات
والتركيبات ما يبلغ الغير المتناهي فاذا فرضنا وجود تلك
الامور بعينها معقولة بها كانت تلك المناسبات الغير المتناهية
ايضا معقولة وغير المتناهي في مثل ذلك يكون بالقوة

وامكان الوجود لو كان وجوده قايما من دون موضوع لكان
حكمه حكم واجب الوجود بذاته فاذن يجب ان لا يكون
وجوده في موضوع ولو كان مخرج العقل من القوة الى الفعل
جسما وكل جسم فانه بالقوة معقول او يحتاج في مخرج
العقل في المعقول منه من القوة الى الفعل الى ما يخرجه
فيه من القوة الى الفعل لوجب لا يتناهى الجسم وذلك يوجب
ان ينتهي الى امر هو بالفعل معقول لذاته لا جسم او الى بان يكون
مخرج العقل في المعقول منه من القوة الى الفعل غير جسم
اذ كل جسم متساو في كونه بالقوة معقولا واذ قد بان هذا
المطلب فلننتقل الان الى الكلام في الامور الممكنة الوجود
ونختم ما قال ارسطاطاليس ان من رام هذا العلم فليعتقد
انه سيتانف لنفسه خلقا اخر يعني يجب ان لا يتبع المحسوسات
والامور المعتادة

من الكتاب الثالث

التي يحتاج اليها الامور الطبيعية وفيه مقالة كتاب سماع
الطبيعي الامور الممكنة اذا وجدت فاما
ان يكون وجودها في موضوع او لا يكون في موضوع والكون
في موضوع هو الجوهر فاما ان يكون جسما واثباته مستغن عنه
واما ان يكون هيولى او صورة وقد اثبتناها او مفارقا وقد

اثبتناه

اثبتناه بالقوة القريبة من الفعل في اخر الالهيات وهذا قد
يكون منه وبين المادة علاقة لا على سبيل الانطباع ويسمى
نفسا وقد لا يكون منه وبين المادة علاقة اصلا ويسمى عقلا
وانت تعلم انا عرفنا الاول الذي هو المقدم في الوجود بصفة
من صفاته وهي انه واجب الوجود بذاته ثم ما يلزمه
من جهة هذه الصفة فلو انا عرفنا حقيقته لكنا نعلم ما يجب
ان يلزم عنه من العقل الذي هو اخر من الاجسام الفلكية وعقلها
ثم من الاجسام الطبيعية وعددها ثم الامزجة والاجسام
الممتزجة التي يوجبها الحركة الفلكية فكنا نعرف ما
يلزم عن تلك الاحوال الحركات على الانتظام وانا لقصورنا
عن ذلك فلنعدل الى طريقة اخرى في معرفة هذه الامور
وهي ان يقتبس بعض الامور من الحس وبعضها من اوائل
العقل فيخلط بعضها ببعض ونستنتج منها مطالبنا وهكذا
فعل صاحب علم الهيئة مثلا فانه حصل بعض مقدماته
من الرصد وبعضها من الهندسة مثلا التي هي مستفادة
من اوائل العقلية فاستنتج منها الجميع لانه وقد نبدا بحكاية
السماع الطبيعي الكلام في الحركة والسكون والمكان
والزمان والجزء الذي لا يتجزى ونحن من وراء ايراد الكلام
الاخر في احصاء انواع الجواهر والكلام

في الحركات الطبيعية والقسرية وفي ان الحركة المستديرة
يجب ان تكون ارادية وفي اثبات الميل وبيان ان
المدحرج والمرمي انما يتحرك بمبدإ غريب والرد على من
قال بخلاف هذا وفي ان الحركة الطبيعية يجب
ان يكون مستقيمة ولنتكلم الان في حال الجسم فنقول
ان لكل جسم طبيعة ومادة وصورة واعراضا كما عرفته
فيما تقدم وطبيعته هي القوة التي يصدر عنها تحريكه
او سكونه الذي يكون عن ذاته وصورته هي ماهيته
التي بها هو ما هو ومادته هي المعنى الحامل للصورة
والاعراض هي التي اذا تصورت مادته بصورتها وتمت
نوعيته لزمته او عرضت له من خارج وربما كان
طبيعة الشيء بعينها صورته وذلك في البسائط فان
طبيعة المائية بعينها المائية التي بها الماء هو ما هو لكنه
طبيعة بالقياس الى ما يصدر عنها وصورة بالقياس الى
تقويمها لنوع الماء وطبيعته الاثار المحسوسة من البرودة
والثقل الذي لا يكون للجسم بالفعل وهو في حيز الطبع
فيكون فعل الطبيعة في جوهر الماء بالقياس الى المباشر
عنه البرودة وبالقياس حفظ الشكل وبالقياس الى مكانه
الذهاب اليه والقياس الى مكانه المناسب السكين وهي

اعراض يلزمها هذه الطبيعة اذا لم يكن عائق واما في المركبات
فالطبيعة جزء من الطبيعة الصورة ولا يكون كذا الصورة
كالانسانية التي تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية
والحيوانية والنطق ومن هذه الاعراض ما يتبع المادة
كسواد الزنج واثار القروح ومنها ما يتبع الصورة كالضحك
والفرح فان هذه منبعثة من الصورة على ما شرحناه
والاجسام بالجملة اما بسيطة وهي التي لها طبع واحد
واما مركبة من اجسام طبائعها مختلفة ويكون في التركيب
فائدة ليست في البسائط كما يوجد في الخبز عند التركيب
من الملح والعفص والبسائط اما ان يكون بحيث
اذا وجد فيها تركيب حصل منه شيء لم يكن في البسائط واما
بسيط لا يمكن ان يتركب منه شيء لكنه قد نال الكمال في
الحيوة في وجود بساطته والاجسام التي تقبل التركيب
لا محالة تقبل الحركة القسرية المستقيمة والا لم تقبل
التركيب وحيث يكون منفعلا عن الحركة لا يكون
بدون وجود جهات يكون منها الحركة اذ حقيقة الحركة
مفارقة وقصد ونقول ان كلما اقتضاه طبيعة الشيء
لذاته فليس يمكن ان تفارقه البتة الا والطبيعة قد
فسدت وكل جزء من الحركة يفرض الحركة بانقسام

في زمان او مسافة على ما تبين فانه معدوم والطبيعة لم تطلب
فليس شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء المتحرك فاذا
ان وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فانها تقتضيها
لانها ليست على حالتها الطبيعية وانما يتحرك ليعود
الى الحالة الطبيعية فاذا بلغها ارتفع الموجب للحركة
فامتنع ان يتحرك والجسم الذي يتحرك على الاستقامة
الى مكانه الطبيعي فانه لا يكون طبيعيه ما دام متحركا
على حالة واحدة بل بما يعرض للجسم من التفاوت في المسافة
بينه وبين مكانه الطبيعي بتغير طبعه وذلك لان خروجه
عن مكانه الطبيعي هو معنى عام وانما يتخصص بمقدير
الابعاد وكل حركة بالطبيعة فهو هرب بالطبع عن حالة
وكل ما كان كذلك فهو عن حالة غير ملائمة وهذه
الحركة ينبغي ان يكون مستقيمة كانت في مكان لان هذه
الحركة طلب طبيعي من الجسم لمكانه الخاص ولا محالة
تطلب على اقرب المسافة ولا محالة يكون على خط مستقيم
لانه ان كان الجسم في قصده الى مكانه الطبيعي عادلا
عنه فلا يكون القصد اليه اذن فكل حركة ليست مستقيمة
فليست بطبيعية وكل حركة مستقيمة فانها تقبل
الاشتداد والتنقص لانها عن ضد الى ضد ويجب ان يكون

في الجسم

في الجسم في حال ما يتحرك معنى زائد على الطبيعة وذلك لان
الجسم في مكانه الطبيعي ذو طبيعة ولكن لا يكون ذا حركة
وهذا المعنى الزائد يسمى ميلا وهو الذي نشاهده في حال
ما يتحرك الى مكانه الطبيعي من الدفع القوي لمقاومة ونسبة
الميل الى الطبيعة في حال ما يتحرك نسبة الحرارة الى الطبيعة
النارية في الاحراق ولكن الميل يقبل الشدة والتنقص لانها
جوهرة الميل ليس بالطبيعة والحركة الوضعية وبالجملة الحركة
المستديرة التي لا يكون عن قسر فليست عن الطبيعة اذ قد
ثبت ان كل حركة بالطبيعة فانها هرب الطبيعة عن حالة
غير طبيعية والطبيعة لا تفعل بالاختيار بل انما يفعل بالتسخير
فلهذا لا تفتن حركاتها وافاعيلها فلا تقتضي اللون
في وضع والهرب عنه عنهما معا فان فرضنا الحركة الوضعية
بالطبيعة لكان بعباية الهرب عن الوضع الغير الطبيعي في
المهروب عنه غير مطلوب فانه لو كان مطلوبا لما كان مهروبا
عنه لكن الحركة المستديرة حركة الى حيث كان منه الهرب
فاذن ليست بطبيعية فتبين ان حركة المستديرة عن اختيار
وارادة والفعل الصادر عن الارادة اذا لم يختلفا لذواتها
فانها لا تختلف فان قيل الحركة المستقيمة فيها ايضا هذه
الصفة لان الجسم في المسافة التي يتحرك فيها يقصد جزءا ولها

ثم يهرب عنه اليه اخرى ما والجواب عن ذلك ان الجسم الذي
يتحرك بالاستقامة يتغير ميوله اما الى الاشتداد في الحركات
الطبيعية او الى الضعف في حال القسرية على الاتصال
كما يتحرك مثلا في الحرارة والبرودة فيكون مقتضى كل منهما
غير مقتضى الاخر وقد عرفت ان حال يشترهان الطبايع
يختلف بتقدير المسافات وليس كذلك حال الحركة المستديرة
وحيث يكون يشتد في الميل حيث ان يكون للحركة غاية
يقع السكون فيها والوضع اما ان يكون وضعا متعينا
بالفعل او بالقوة والذي بالقوة لا يحدث عنه تاثير بالفعل
فبقي ان يكون بالفعل وذلك الفعل اما بحسب التوهم واما
بحسب الوجود ولو كان بحسب الوجود لوجد بالفعل
متناهية لا نهاية لها لانه ليس بعضها اولى بان يخرج الى
الفعل من بعض ثم لو كانت تلك الاوضاع موجودة بالفعل
لما كانت مطلوبة فبقي ان يكون بالتوهم وذلك التوهم
اما مؤثر وغير مؤثر فان لم يكن مؤثرا سواء كانت او
لم يكن بل يكون سببا سببا للجازمات المختلفة الى لا يجب
لاجلها ان يصير شيئا منتسبا الا التوهم اضعف من ذلك
فبقي ان يكون توهما مؤثرا في الحركة فهو اذن توهم المتحرك
وهو الغلط ثم لا يصح فرضا للفلك ان يوجد حركة دورية

اذ لاوضع

اذ لاوضع اولى من وضع الا ان يكون هناك سبب مرجح
لوجود احد الاوضاع من دون الاخر مثله وليس الا التوهم
او تصور وقد عرفت فيما تقدم ان مقصود الحركة المستديرة
هو بعينه النقطة التي منها المفارقة وقد كان بينا الفرق
بين الحركة القسرية وبين الحركة التي بالعرض والحركة
الطبيعية والارادية يشتركان في انهما من تلقاء المتحرك
ثم الحركة الطبيعية والقسرية قد يكون في غير المكانية
والوضعية بل في الكيفية والكمية كبرد الماء الحار بطبع
الماء وكهزال الصبي وكفى الذي يستعمل الادوية المسمنة
ونعني بالقوة الطبيعية كل قوة من ذات الشيء يحرك لا بالارادة
سواء كان مثل حركة الارض او فعل النفس النباتية فان
النامي ليس يتحرك بالارادة ولكنه مختلف الجهة والحركة الطبيعية
هي التي يكون عن قوة في جسم متوجه الى الغاية التي لطبيعة
ذلك الجسم وعلى الوجه الذي يقتضي طبيعة ذلك الجسم
وعلى الوجه الذي يقتضي طبيعة ذلك الجسم اذ لم يكن عائق
والحركة التي بالقسر هي التي محركها خارجة عن المتحرك
وليس بمقتضى طبيعة وذلك قد يكون بالجذب وقد يكون بالدفع
وقد يكون مع مفارقة المحرك للمتحرك مثل الرمي والمرجح
وقد ظن في هذا الظن فمنهم من قال ان السبب فيه رجوع

الهواء المدفوع فيه الى خلف المرمي والتئامه واليه التي
ما يقوم تصغط كرا ما امامه ومنهم من قال ان الدافع
يدفع الهواء والمرمي لكن الهواء اقبل للدفع فيندفع اسرع
فيجذب معه الموضوع فيه ومنهم من يرى ان السبب
في ذلك قوة يستفيدها المتحرك من المحرك تثبت فيه مدة
الى ان يبطلها مصاكات متصل عليها بالاسمه ويخرق به
فكلما ضعف ذلك قوي الميل الطبيعي وابطل الميل الغريب
فهوى المرمي نحو جهة ميله الطبيعي وهذا الميل الغريب هو
كالكيفيات الغريبة العارضة في الجسم مثل سخونة الماء والسبب
في قبول الاجسام الكيفيات الغريبة كون الهيولى مستعدة
لقبول كل شيء وقال قوم انهم ما يتولد فقالوا لان من طبع الحركة
ان يتولد بعدها حركة ومن طبع الاعتماد وهو الميل ان يتولد
بعده اعتماد ولم يستحيوا ان الحركة تقدم ثم يتبعها سكون
ثم يبقى له من الاعتماد بعد ذلك حركة وهذا اشنع ما يقال
فان المتولد لا محالة شيء حادث وكل حادث فله علة وتلك
العلة ان كانت علة مع كونها موجودة وجب ان يكون الحركة
الاولى تبقى مع بقاء الاعتماد فكيف يكون سكون ومبدأ
الحركة موجود بالفعل وليس هناك مانع عن الحركة
لا في المتحرك ولا في المسافة وان قيل لان الاعتماد بعد لم كان

الكلام كالكلام في الحركة ومذهب من يرى ان الهواء يندفع
فيندفع المرمي مذهب غير سديد وذلك لان الكلام في
الهواء وفي الحركة غير طبيعية كالكلام في المرمي ولو
كان الهواء اسرع حركة لكان يجب ان ينفذ في الحائط
قبل نفوذ السهم فيه اذ الهواء هو الذي ينفذ السهم فان
قيل ان الذي يلي نصل السهم من الهواء يحبس والذي يلي
فوقه من الهواء يكون بعد يلي فوقه فيندفع السهم في الحائط
وجب ان يكون السهم اسبق من الهواء وان كان من جذب
السهم ملخلفه من الهواء جذبا بعود به دفعا كان ذلك
كان المجذوب اشد انجذابا من الجانب وهذا القول هو
الميل الذي ذكرناه ثم لم يرسب ما يكون موافقا للسهم في
الهواء ولا حاله الهواء والرياح التي تهشم الاغصان لو لا
يحملها لو وضع فيها فاذن المتحرك السهم لا الهواء وعلى
جميع الاحوال فلمثل هذه الحركات يكون ميل يكتسب
من الرامي والرايح وهو المطلوب وفروع هذا الكلام يرجع الى
كتاب الشفاء

في التناهي

وغير التناهي بحسب هذا النظر ان فرض جسم لا نهاية له متحرك
فاما ان يكون حركته حركة وضعية او حركة فيها استبدال المكان
وكلاهما يستحيل فيه اللانهاية اما القسم الثاني فلانه ان كان

الجسم غير متناه من جميع الجهات لم يكن مكان يتحرك اليه الجسم
وان كان متناهيا من جهة فانه اذا انتقل الى الخالية من
الجهة المقابلة لها خلى منها شيئا فالجهة التي ليس المتناهية
متناهية وايضا لا يكون لمثل هذا الجسم حركة طبيعية فان
الطبيعي هو الذي يطلب امرا طبيعيا وكل اين فهو حد كما
عرفت في باب المكان المحدود لا ينتقل اليه ما لاحد له
القسري فانه يكون اين خلافا لا اين الطبيعي واذا لم يكن
اين طبيعي لم يكن اين قسري ثم كيف يكون جسم متناهيا
من جهة وغير متناه من جهة ومقتضى طبيعته شيء واحد اذ
هو بسيط ولا يجوز ان يكون لتاثير طبيعته في مادته اختلاف
حتى يتحدد منه جانب ولا يتحدد منه الطرفان فقطع قاطع
لم يكن نهايته الا لما مقطوع من جنسه فلا يكون له ايضا
مكان يتحرك اليه واما الجسم المركب فهذا حاله فان كان
متناهيا من جهة وغير متناه من جهة وفي هذا كل واحد من
اجزائه في تحركه الى الجهة المتناهي وجب الحد الذي ذكرنا
واما القسم الاول وهو ان يكون الحركة مستديرة فانه يلزم
ما ذكرت في باب الخلاء ثم لا يصح ان يفرض تلك الحركة لا تتم
دورة وذلك لانه يلزم ان يتحرك قوسا ولا يكون لها نهاية
قوسا اخرى المتحرك والمسافة والاحوال كلها متشابهة

ومستحيل ان يكون امران متفقا الصورة لامر واحد احدهما
جائز والاخر مستحيل ولا يصح ان يكون اجسام محدودة المقادير
غير محدودة العدد فانها ان كانت متباينة مبثوثة فيما
بينها حجم حاليها من جميع الجهات اصغر واقرب الى الوسط
فيكون متناهية وقاصرة عن الحجم الاول فيكون الاول ايضا
متناهيا فيكون عدد الموجود منها في حجم متناه متناهيا
لان الاجزاء الموجودة بالفعل في كل محدود متناهية وان كانت
متماسة فاتصلت لزم ما لزم في المبثوث ومن جميع ما تقدم
يعلم انه لا يكون حركة ذاهبة في الاستقامة الى غير النهاية
اذ قد علمت تناهي الابعاد فيجب ان يكون حركة الى اسفل
والسفل غير محدودة وكذلك حال العلو لا محالة محدود لانه
لم يكن موجودا فلم يكن مقابلا له لوجب تناهي المسافة
واذا كان احدهما محدودا فقابله فلم يكن السفل مقابلا
فلم يكن السفل سفلا لان السفل بالقياس الى العلو فاما
وجود اللانهاية فهو انه قد يقال لا متناهي ويعني بذلك
انه بحيث اي شيء منها اخذت وجدت منه موجودا من
خارج من غير تكرر كالعدد ويقال لذلك ويعني بها انها لم
يحصل عنه عليه فيتبين عنه فاذن هي غير
متناهية بمعنى انه غير واصلة الى نهاية الموقف فصحيح

با للانهاية بالوجه الاول   في الغير لا الجملة
بل كل واحد منها كالحركة فالكل عامر كل غير موجود
لا ما لقوة ولا بالفعل واما كل واحد منها فصحيح ان يقال
بالقوة واما الجزء الثاني فانه موجود
بالفعل دايما فان الانقسام دايما عن بالفعل لم تياه
للاحد لاحد   وبالجملة فالذي بالفعل غير
عن طبيعة ما بالقوة فان معنى ذلك انه لم
طبيعة القوة بل طبيعة القوة محفوظة فيه
دايما فاذا تعلق اللانهاية بوجود ما بالقوة فهو متعلق
بطبيعته لما ناه فيعرض من هذا ان ما لا نهاية له طبيعة
عددية فالعدد يعرض له ذلك في التضعيف ويتناهى
من تلقاء الوحدة والمقدار يعرض له ذلك في التضعيف
والنقصان ويتناهى من قبل التضعيف اذ القابل للانقسام
هو جسم متناه والحركة يعرض له الانقسام الغير المتناهي
بسبب المسافة واما الزمان فاستعداد الموهوم من
القسمة فيه له لذاته لان الزمان بذاته مقدار ولا كذلك
الحركة واما المعين بالفعل من الزمان فيعرض له بسبب الحركة
ففرق بين الواقع بالفعل وبين الموهوم والاستعداد
فان المقادير موضوعة بذاتها لان يعرض له القسمة الموهومة

الى غير النهاية

الى غير النهاية ومستعدة له واما وجود القسمة فيها بالفعل
فبسبب الجزء وهو قطع قاطع فالحركة يوجد الزمان بل حق
يلزمه الاستعداد لذاته لقبول الانقسام كما يقال ان
العدد اذا اوجد عشرة فليس هو الذي جعلها زوجا
بل يوجدها ويلزم وجودها ان يكون زوجا والحركة كما
يعرض لها ان لا تتناهى في التضعيف وهذه الكمية ليست
للحركة اذ الحركة لا كمية لها في ذاتها ولا بسبب كميتها كمية
المسافة اذ المسافة متناهية فاذا لحقها بسبب الكمية الحركي
التي هي الزمان كما ان الجسم لا مقدار له في ذاته وانما يقبل
الانقسام بسبب المقدار الذي يحله فالحركة علة لوجود
الزمان والزمان علة لكون الحركة غير متناهية المقدار
والحركة علة لوجود الحركة فهو علة اولى لوجود الزمان وعلة
لثبات الحركة فيمتنع ثباتها ازدياد امتداد كميتها التي هي
الزمان وليست علة لكون الزمان مستعدا لان يتزايد الى نهاية
فان ذلك للزمان لذاته كما كان في الانقسام لكن وجود هذا
المعنى الاضافي الامتداد الى لا نهاية بالفعل للزمان فهو بسبب
الحركة وبواسطة الحركة كما كان وجود الانقسام له بالفعل
بسبب خارج قاسم فالحركة سبب لوجود هذا العارض للزمان
والزمان سبب لوجود هذا العارض للزمان بالحقيقة للحركة

لا ينقطع الحركة بل يصلها واما الزمان فهو علة لكون الحركة
ذات مقدار غير متناه وكثير من الاشياء يوجد امرا
ولذلك الامر صفة اولية ثم يكون له من جهة ذلك
الصفة بالعرض الثاني والذي غلط الناس في ان كل متناه
فانه متناه الى شيء اخر هو ما شاهدوه من الجسم فان من المتناهي
ما يكون مع تناهيه ملاقيا الشيء اخر ومن حيث هو متناه
فله نهاية فقط واما من حيث هو ملاق فنهايته عند شيء اخر
وهذا امر غير المتناهي وهو شيء تقتضيه الملاقات وليس
تقتضيه تناهيه فهو معنى لحق زايدا من معنى انه متناه ولنقل
انه لا يجوز ان يكون جسم فاعلا في جسم او منفعلا عن جسم
فعلا وانفعالا لا زمانيا وهو غير متناه فاما انه لا يجوز
ان يكون فعلا في جسم كذلك فلان ذلك المنفعل لا يخلو اما
ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان متناهيا فمن شان
جزء من المنفعل ان ينفعل عن جزء من الفاعل الاخر فاذا فعل
جزء من غير المتناهي في المتناهي او في جزء منه كان نسبة
ذلك الزمان كنسبة ذلك الزمان الى الزمان الذي يفعل
فيه غير المتناهي الى قوة المتناهي اذ الاجسام كلما كانت
اعظم صارت قوتها اشد وزمان فعلها اقصر فيجب
من ذلك ان يكون فعل الغير المتناهي لا في زمان وقد فرض

في زمان

في زمان وان كان ذلك المنفعل غير متناه فان نسبة
جزء منه الى انفعال الكل عنه كنسبة الزمانين فيجب
ان يقع انفعال الكل جزء منه لا في زمان ويكون انفعال الجزء
والاصغر من ذلك اسرع من انفعال الجزء الاكبر اذا كان
الاصغر مقتضيا للسرعة ويكون اسرع من الكاين لا
في زمان واذ قد عرفت هذا من جهة الفعل فلك ان
تعرف مقابله من جهة الانفعال فمعلوم من هذا ان الاشياء
من التي يفعل بعضها في بعض فعلا زمانيا كانت كلما عظمت
ازدادت قوة فالصور وان كانت لا تشتد في جوهرها فانها
تشتد في تاثيرها وان لم يجز ان يكون الصورة لتحقق فضل
النار تشتد وتضعف فانها في ضعف النار يكون اقوى
وليس هذا الزيادة زيادة الشدة في الجوهر بل زيادة الاثر
وزيادة المقدار عليها ان العنصر يقبل الاعراض تشتد وتضعف
يتبع زيادة مقدار الحامل للصورة ونقصانه وبهذا يعلم
ان لا يكون في جسم من الاجسام قوة على التحريك القسري
او الطبيعي غير متناهية الشدة فان ذلك يوجب وقوع
فعله لا في زمان ويستحيل ان يكون حركة لا في زمان وانما
يجب ان تقع لا في زمان لانه كلما اشتدت القوة قصر المدة
فبان ان كل قوة جسمانية فعلها متناه ونقول

ان القوى تقع بينها وبين قوى اخرى تفاوت في امور منها
سرعة الفعل وبطؤه ومنها طول مدة استيفاء الفعل
وقصرها ومنها كثرة عدد الفعل وقلتها فمثال الاول
ان اشد الرامين قوة اسرعهم في الرمي لمسافة
معينة قطعًا ومثال الثاني ان اشد الرامين هو
اطولهما زمان نفوذ الرمي في الجو ومثال الثالث ان
اشد الرامين قوة هو اكثرهما قدرة على رمي بعد رمي
وذلك لان القوة في نفسها لا كمية لها وانما كميتها
اما بالقياس الى ما فيه القوة واما بالقياس الى ما عليه
وما فيه القوة يكون ابدًا متناهيًا اذ الاجسام متناهية
فبقي القسم الاخير فاذن يكون بالقياس الى ما عليه
القوة فلنتطلع هل يجوز ان يوجد في جسم متناه فعلها
غير متناه بالقياس الى الشدة والمدة والعدد فنقول
ان كان يصح ان يوجد قوة فعلها غير متناه بالقياس
الى السرعة اعني الشدة كان فعلها واقعًا لا في زمان
وكل سرعة في زمان لان كل سرعة هي في قطع مسافة
او ما يجري مجرى المسافة وكل ذلك في زمان فلو كان
حركة لا نهاية لها في السرعة لكان زمان لا نهاية
له في القصر فكانت الحركة لا في زمان وبالجملة فاشتداد

السرعة

السرعة انما هو في الامور التي لها وجود في زمان فلو كان
تلك الحركة نهاية في الشدة حتى لا يكون وراءها شدة
وكل نهاية فهي متناهية فيكون تلك الحركة متناهية وان
لم يكن نهاية في الشدة كان وراءها شدة فلا يكون
غير متناهية الشدة ونقول انه لا يجوز ان يكون قوة
في جسم تقوى على فعل غير متناه العدد والمدة بعد ان نعتبر
فيها ترتيبًا تحدد به الاكثر ولا ترتيب لها كما عرفت وذلك
لان القوة منقسمة بانقسام الجسم كما عرفته فلا يخلو ان تقوى
الجزء على ما تقوى عليه الكل في العدد والمدة من ان تعين
وانما وجب تعيين الآن ليتبين الترتيب فيكون لا فضل
للكل على الجزء في المقوى عليه وهذا محال واما ان لا تقوى
عليه بل اما ان تقوى الجزء على شيء مما تقوى عليه الكل او
لا تقوى على شيء منه والقسم الثاني محال فان القوة كانت
سارية في الجسم ذي القوة فيكون للجزء قوة من جنس قوة الكل
فبقي ان يكون ما تقوى عليه الجزء انقص ولكن هذا النقص
لا يكون في اتصال من الآن المعين بل من الطرف الآخر واذ
انتقص من غير المتناهي في جهة كونه غير متناه زاد غير المتناهي
عليه في تلك الجهة فيكون الجزء المفروض متناهية القوة
بالقياس الى مدة الفعل لكن جملة الجسم المتناهي يناسب الجزء

المفروض متناهية محدودة فضعف الجزو يناسب ضعف الكل و
ضعف الجزو متناه فضعف الكل ايضا متناه فقد بان ان الكل في
جسمانية فعلها متناه وان الحركة السرمدية الدورية
لا يصح ان يكون علتها امرا جسمانيا بل امرا مفارقا للاجسام
لا يفعل القوي وان كان ذلك المفارق يحرك بواسطه
قوة جسمانية فانما يحرك بان ينفعل عنه القوة الجسمانيه
انفعال بعد انفعال غير متناه تتبع تلك الانفعالات
حركات تشبه الحركات التي تعرض للانسان عند الغضب
والجدل وسنشرح هذا في بابه والغرض فيما قلنا ان نعلم
انه لم يتبين ههنا ان القوي الجسمانيه لا تنفعل
انفعالات غير متناهية وانما تبين انها لا تفعل افعالا
غير متناهية اوليس الهيولي تقوي على قبول صور غير
متناهية

في اثبات الجهات

الطبيعية للحركات المستقيمة والوضع للحركة المستديرة
قد عرفت فيما تقدم ان الجسم المستدير هو المتقدم على
جميع الاجسام بتوسط الحركة المستديرة وانها
متقدمة على ساير الحركات ومعلوم من هذا ان ذلك الجسم
مبدع والمبدع لا يكون مركبا من اجسام اخر وههنا نبين
هذا بعينه بالوسط الذي نوجده بعد ان جسما واحدا بسيطا

لا يصح

لا يصح ان يكون جانب منه يلي ملاء وجانب منه يلي لا خلاء ولا
ملاء فان مقتضي السطح الواحد واحد فلا جزو منه في ان
يلي الملاء اولي بجزو الجزو واذا كان كذلك لم يصح ان يكون
جزو منه يلي الملاء وجزو منه يلي لا خلاء ولا ملاء فنقول
انه قد سلف حيث تكلمنا في الخلاء وغيره لشاهد ان
الجهة متحددة وانه اذا تحددنا السفل تحدد العلو فكلما
وجدت وحدت حركة مستقيمة تعين ترك وقصد
وحيث تعين ترك وقصد يتعين مبدا ومنتهى ونحن
نسمي ذلك جهة ولا يصح ان يترك شي من جهة الي جهات
كثيرة والا لم يكن الحركة طبيعية فيجب ان يكون الجهة
اثنين فاحديهما نسمي فوق والاخرى نسمي اسفل ثم
لا يصح ان يكون المبدا والمنتهى امرين معقولين لما سبق
من بعد فبقي ان يكونا امرين مشارا اليهما ذوي وضع
وحيث تعين احدهما تعين الاخر فلهذا يجب ان يكون
البعد من شرط تحدد الجهة ويجب ان يكون كل واحد
منهما من الاخر في نهاية البعد فيجب من هذا ان يكون
الجهة ذات وضع غير منقسمة وذلك اما ان يكون في
خلاء وملاء والخلاء مع انها غير موجودة لا يختلف حتى
يكون فيها فوق واسفل فبقي ان يكون الجهة في ملاء ولا يخ

اما ان يكون محدد الجهة بجسم واحد واكثر من جسم واحد
واكثر وان كان من جسم واحد فاما ان يكون بجسمين
او باكثر منهما فان كان بجسم واحد فاما ان يكون مستديرا
او غير مستدير فان كان مستديرا فاما ان يكون
على سبيل الاحاطة او على سبيل المركز فان كان على
سبيل المركز تحدد احدى الجهتين ولم تتحدد الاخرى
فبقي ان يكون على سبيل الاحاطة وذلك اما ان يكون
بافتراض حد من في محيطة الخارج او في محيطة الداخل
ولو كانت تتحدد الجهتان بافتراض حدين في سطح لكان
اختلاف الجهتين لاختلاف امرين متفقين في النوع
مختلفين في العدد والتالي محال فاذن انما يتحدد
الجسم المستدير الموجود على سبيل الاحاطة الجهتين
بان تتحدد احدى الجهتين به والاخرى بمحيطه وهذا
هو المركز وبما هو تحت حكم المركز لا انطباق
يكون جسم غير مستدير محدد الجهة لانه يكون غير
طبيعي اذ شكل الجسم الطبيعي مستدير ولا شي من الاجسام
التي غير طبيعية محدد للجهة ولا يجوز ان يكون جسمان
محددان للجهة الا على سبيل الاحاطة والمركز وذلك
لانه اذا فرض لاحدهما وضع وفرض الاخر بجانبه

يكون

لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه من بين سائر
ما يشابهه في النوع او يطلب اي جانب يشابهه فان
كان لطبيعته يطلب ذلك الجانب من دون سائر ما
يشابهه كان ذلك الجانب مباينا لسائر الجوانب
فكان له اختصاص فكان لا محالة ذلك الاختصاص
بسبب جسم فكان المحدد بالجسم الاول لا بالجسم الثاني
فيكون الكلام في ذلك الجسم كالكلام في هذا الجسم
وان كان طبع ذلك الجسم ممكنا فيه ان يطلب اي جانب
اتفق بعدها من الجسم الاول بعدا واحدا كان وجوده
حيث يوجد بسبب من خارج قاسر ويكون بحيث يصح
ان يفارق حيث وجد فيكون تلك الجهة متميزة قبل
وجود هذا الجسم فيها ويكون قد تحددت بجسم محيط
بالاول فانه يكون المحدد حيث يوجد حيث يوجد يكون
جسم اذ لا يكون المحدد بالخلاء فيكون ايضا على سبيل
الاحاطة والمركز فلا يصح ان يكون المحيط متشكلا
من اجسام كثيرة فانه اما ان يكون تلك الاجسام
مختلفة بالنوع او متفقة بالنوع مختلفة بالعدد فان
كانت مختلفة بالنوع وكان كل واحد من تلك الاجسام
تقتضي لطبعه ان يكون حيث هو وحيث لا ان يكون

فلا يتعين المحدد بجسم وثانيا ان يكون ما هو متفوته
البعد عن شيء ويقتضي بعضه لذاته ان يكون فيه جسم وبعضه
ان يكون فيه جسم آخر يخالفه بالنوع وهذا محال وثالثا
ان يكون عدد الجهات على جهة عدد الاجسام المختلفة بالنوع
فان لم يقتض كل واحد من تلك الانواع ان يكون حيث
هو وصح عليه المفارقة لزم ما ذكرنا من قبل ان الجسم
الذي يصح عليه مفارقة مكانه لا يكون محددا للجهة
فان مفارقة المكان تكون بعد تحدد الجهة فان مفارقة
المكان يكون بعد تحدد الجهة وان كان الاختلاف
في العدد وجب ان يكون اختصاص كل جزء بجانب من
قاسر فكان اختصاص مدرج بجانب من جملة كلية
الارض لقاسر والمقسورة لا يكون محدود الجهة
وبالجملة ايضا محال فاذن المحدد هو جسم واحد محدد
الجهتين المتقدم على سبيل الاحاطة فقد تعينت
الاحاطة واذا تعينت الاحاطة تعين لاجلها المركز
فقد بان ان الجهات تحدد على سبيل الاحاطة واذا تعينت
الاحاطة تعين المركز ولا جهة الا فوق واسفل ولنحل
هذا الكلام فنقول ان المحدد اما ان يكون بجسم مستدير
او اجسام مستديرة لان المحدد يجب ان يكون جسما

طبيعيا ولو كان المحدد جسمين او اكثر لزم ان يكون قد
تحددت الجهة من قبل الجسمين او الاجسام وان يكون
تلك الاجسام يصح عليها مفارقة امكنتها وتحدد الجهات
يصح عليه مفارقة مكانه ولو كان المحدد جسما واحدا
مستديرا تحدد منه سطح القرب وسطح البعد لزم ان يكون
الشيء الواحد مطلوبا بالمهرب عنه فيجب ان يكون
المستدير المحدد محددا على سبيل الاحاطة والمركز فيجب
ان يكون هذا الجسم متقدما على سائر الاجسام المتحركة
على سبيل الاستقامة حتى يصح وجود الحركة المستقيمة
واما سائر الجهات اعني قدام وخلف ويمين ويسار فانما
بحسب الحيوانات وهذا الجسم لا يصح عليه الانتقال بالحركة
المستقيمة لانه لا يخلو اما ان يقتضي طباعه الكون في تلك
الجهة او لا يقتضي فان لم يقتض فكيف يتحدد به الجهة و
جاز ان لا يكون هناك وان اقتضى طبعه الكون في تلك
الجهة وكان مع ذلك جائزا ان يعرض له ان يكون في تلك
الجهة وهو بالطبع يطلبها وجب ان يكون تلك الجهة
حاصلة حتى يطلبها هذا الجسم بكليته ولجزئيه فلا يكون
الجهة متحددة الذات بهذا الجسم بل بشيء آخر وقد فرض
متحددة بهذا الجسم هذا خلف فيجب ان يكون مبدعا لا من

ان الجسم المتحرك لا يكون متحركا الا عند اختلاف حاله فان
ثابتا له مقابل لحركته وما لم يكن فيها حال لم يكن فيها ثبات
ولا حركة وحيث يكون يتحرك على الاستدارة فيجب ان يكون
هناك جسم اخر غير متحرك يختلف مع الحركة نسبة اجزائه
اليه فحركتها ان يختلف نسبة اجزاء الجسم الثاني
الى الجسم الاول مع سكون من الاول لم يكن لاحدهما
اختصاص باختلاف النسبة دون الاخر فلا يكون
هناك حركة خاصة لاحد الجسمين فلا يصح وجود الحركة
في الوضع واما الساكن فلا يختلف النسبة فيه الا الى
المتحرك فاذن لا بد من وجود جسم ثابت مع وجود الحركة
الوضعية وذلك لان ما لم يكن وضع لم يكن حركة وضعية
كما انه اذا لم يكن اين لم يكن حركة في الاين ولا سكون
فيه وما لم يكن جسم ثابت لم يكن وضع يختلف معه
نسب الحركات فكما انه لا بد من وجود جسم مستقيم حتى توجد
الحركة المستقيمة فكذلك لا بد من وجود جسم ثابت حتى
يوجد الحركة المستديرة الوضعية

في كيفية كون الحيز طبيعيا وكذلك كون الشكل
الاخر طبيعيه له يجب ان نعلم ان قولنا حركة طبيعية ليس
نعني بها ان الحركة تصدر عن الطبيعة والطبيعة بحالها

الخلقي فان الطبيعة ذات ثابتة تارة وما يصدر عنها
الثابت ايضا قار فانه موجود مع وجود الطبيعة
والحركة التي حققناها لا محالة تقتضي ترك شيء
والطبيعة اذا اقتضت لذاتها ترك شيء فيقتضي لا
محالة ترك شيء خارج عن الطبيعة فلذا كان كذلك
فما لم يعرض له امر خارج عن الطبيعة لم يقتض الطبيعة
تركه فاذن الحركة الطبيعية لا تصدر عن الطبيعة
الا وقد عرضت حالة غير طبيعية الا وبازائها حالة
طبيعية اذا كانت هذه غير تلك وتلك طبيعية فيكون
غير الطبيعية يترك تركا يتوجه الى الطبيعة فكل حركة
طبيعية اذا لم يعق عائق فهي تنتهي الى غاية طبيعية
وتنفصل اذا حصلت تلك الغاية او يترك المتحرك
الحركة الطبيعية لتثبت تحرك ولا فهو وجب عنها
بالطبع فكل حركة طبيعية اذن فهي لاجل طلب سكون
اما في اين او كم او كيف او وضع فكل حركة لا تسكن فليست
بطبيعية والحركة المستديرة المتصلة اذن لا تكون طبيعية
وبعد ذلك فنقول ان كل جسم متمكن انه تقتضي حيزا
طبيعيا عنده اما مكان واما وضع وترتيب وقد عرفت
ان المقتضي لذلك صورته التي بها يتجوهر وقد تقتضي

كما وكيفا ووضعا وغير ذلك فان كان حيزه موقوفا عليه
بحيث لا يفارقه لم يكن له حركة طبيعية ناقلة الى الحيز
وكذلك ان كانت كيفية او كمية من الصفة ان كان
يمكن ان يفارقه بالقسر فانه يكون له عود بالطبع اليه
وان كانت كيفية مما يجوز ان يسلبها القسر فكيفية الماء
اعني برودة فانه اذا زال القاسر اصبح الماء المسخن
باردا وان كانت كمية يجوز ان يسلب بعضها كما تخلخل الماء
وبعضها عند التسخين حتى يصير يعظم او يتخلخل بالقسر
عند التبريد حتى يصير اصغر فانه اذا زال القاسر عاد الى
حجمه الاول واعلم ان الحركة الطبيعية تطلب الحيز
الطبيعي وتهرب عن غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع نحو
من اجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص من الجسم الكامل
للجهات فانما صارت الجزئية مقصودة لاجل كون هذا
المعنى فيها والكلية التي لكل بسيط ليست مقصودة عن
الحركة الطبيعية التي لاجزائها بذاتها بل الكلية موضوعة
حيث المقصود اعني الحيز فالطلب متوجه الى هذه الغاية
المذكورة ولو كان المتحرك الطبيعي يطلب المكان فقط والمكان
كما قد عرفت هو سطح الجسم الذي يحويه لكان الماء تقف في
الهواء حيث كان لانه في سطح الجسم الذي يحويه ولكانت

النار

النار تطلب ان يشتمل عليها سطح الفلك وهذا الطلب مح
لان سطح الفلك لا يمكن ان يماسه جميع النار ولو كان
تطلب الجسم في حركته الطبيعية كلية كالمدرة اذا طلبت
الارض لكان الحجر المرسل من راس البئر يلتصق بشفيرها
لان الاتصال بالكل هناك اقرب مسافة ولكان الحجر بعينه
لو توهمنا ان كلية الارض زالت عن موضعها فكان ح لا يخلو
اما ان يكون بالطبع يميز جهة دون جهة وهذا مح واما
ان ينفصل عن الكلية فيكون الحركة قسرية لا طبيعية وعلى
انه يستحيل ان ينفصل الشيء في سبيله فعلا ولكان يلزم
ايضا ان يكون المدرة الصغيرة اسرع انجذابا من الكبيرة
ولو كان الطلب الطبيعي لا الهرب لما تعين جهة اليها
الهرب دون الطلب والماء لولا انه يجذب طبعه مثلا
في جوهره لما كان يحدث منه الميل فيما يلاقيه كما انه لو لم يسخن
ذاته لما سخن غيره والميل بالقياس الى الطبيعة من حيث هي
مبدا الحركة كالنفس والملكة وقد عرفت ان كل معنى
للجسم لا بد لذلك الجسم من ان يكون له فان لم يمنعه شيء طبيعيا
واولها الحيز اذ لا بد من ان يكون للجسم مكان طبيعي و
كذلك الشكل بسبب تناهي الجسم وكذا الكيفيات
فان كل جسم اما ان يسهل قبوله للتاثير او يعسر كل وكل هذا

حيز الجسمية وانت تعلم انه اذا لزم زوال القاسر لم يكن الجسم
بل من ان يكون له اين وشكل وزوال القاسر ممكن بل واقع
فان القسر طاري على الامر الطبيعي فاذن كل جسم فله حيز
طبيعي فان كان مكانيا كان حيزه مكان واعلم ان مقتضي
الارض ان يكون له شكل مستديرا ومن طبيعته اليبس
واليبس انما تقتضي عنها ان يحفظ الشكل الطبيعي حفظا اكثر
باحيا فيلزم من ذلك ان يحفظ كل جزء منها ما يوجبه طبيعته
اعجايا اولبا فاذا اتلم شيء منها ومن شكلها بقسر
قاسر لم يكن للتالف منها شعور بما حدث بل الباقي منها
ليقتضي طبيعته حفظ شكله فانيبس وهو اليبوسة فلولا
الباقي انبسط لم يكن مقتضى طبيعته حفظ شكله فليس
اذن بقاء الارض غير مستديرة من مقتضى امرين متضادين صادرين
عن قوة واحدة ونقول انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد
مكانان طبيعيان الا على جهة ان جملة مكان الكل الحايز
بالقوة الجزء من تلك الجملة وقع فيها بسبب تخصص
كان طبيعيا له كالمدرة فان اوقعت في حيز من احياز الارض
بل الجانب يكون فيه المدرة مثلا طبيعيا لها واما مكانان
متباينان فليس يمكن لان مقتضى الواحد بالتخصص اعني
بالتخصص مقتضى الكل المتشابهة الاجزاء جملة تقتضي جميع الاجسام

والاجزاء

والاجزاء المتشابهة الطبايع لا يستحيل عليها الاتصال
لطبيعتها بل ان كان مستحيلا فلعرض يعرض واذ لا يستحيل
انفصالها فلا يستحيل تلاصقها واذا انفصلت وتلاصقت لم يعرض
شيء مستحيلا والاجسام المتشابهة الطبايع فان احيازها
كاجزائها احياز واحدة ويكون لجسم معين جزء معين تلك
الجملة حيث يتعين له اما الوجود فيه اولا عند حدوثه
او لخصوصية ما لقربه منه فان النار انما يتحرك الى فوق
الى جزء من حيز كليتها النار متعين يكون اقرب اليه فاذا
المتحركة فهذه لحال الاجسام البسيطة اما الاجسام المركبة
ان كانت مركبة من اثنين متساويين لم يحصل الجسم في مكان
واحد منهما ولا افضل الغالب بل ان كان ولا بد فانه يحصل
بالوسط بين مكانيهما الجاذب المتساويين وهو ايضا حيز
الحيز واحد وان كانا اثنين متفاوتين يحصل له يكون في
مكان الاغلب وهو ايضا واحد

في ان كل جسم طبيعي مبدا حركة وضعية او مكانية وفي انه
كيف يحصل الحركات وكيف لا يحصل نقول ان كل جسم لا ميل
له في طبعه فانه لا يقبل الحركة القسرية وذلك لانه اذا كان
في الجسم ميل الى جهة وحركة الى خلافها وكلما كان الميل الذي
للجسم في ذاته اقوى كان مقبوله للحركة القسرية ابطا وكلما

ماكان للميل الى حيز اضعف كان قبوله للتحريك الى الجهة
الخارجة اسرع فيكون نسبة السرعة الى البطء كنسبة
الميل الى الميل فاذا لم يكن ميل البته وحرك الجسم حركة
بالقسر لم يكن بد من ان يتحرك في زمان ويكون لذلك الزمان
الى زمان المتحرك وقد فرض له ميل ما نسبة لان لكل زمان
الى كل زمان نسبة فاذا فرضنا ان نتوهم ميلا نسبته الى
الميل المفروض اولا وقع تحريك ذي الميل والذي لا ميل
له في زمان واحد فيكون الذي فيه عايق مقام والمتحرك
القسري كالذي لا عايق فيه ولو فرض ميل اضعف من الميل المفروض
ثانيا كان حركته اسرع من الذي لا ميل له وهذا خلف ومما
تبين ذلك ايضا ان المستمر على الحركة المستقيمة والمستديرة
يختلف حاله تارة بالاقوى والاضعف واذا اختلف ذلك
كان القوي معاوقا والضعيف معاوقا وليست المعاوقة
للجسم بما هو جسم بل بمعنى يطلب به البقاء على حاله من المكان
الطبيعي والوضع وهذا هو المبدأ الذي نحن في بيانه
فقد بان ان كل جسم يقبل القسر ففيه مبدأ ميل ما وبالجملة
فالجسم اما ان يكون ساكنا او متحركا فان كان ساكنا فمن
شانه ان يتحرك لا محالة والا لم يكن له سكون والجسم المستدير
الذي لا يقبل التحريك القسري ايضا فيه مبدأ حركته وذلك

لان

لان اختصاص جزء منه بحيز اما للطبيعة وحدها او الطبيعة
وعارض مخصص كما ذكرنا من حال الجزء من الارض والقسم الاول
باطل لانه لو كان للطبيعة وحدها لم يختص بجزء من المكان
الذي للكل اذ كل جزء مشارك له فلا يقتضي جزء واحد منه وضعا
من جملة الاخر والقسم الثاني كذلك لانا قد بينا ان هذا الجسم
متقدمة على الاجسام الكائنة الفاسدة وانه لا يفارق
مكانه الطبيعي حتى يعود اليه وعلى انه يصح كان من شان جزء
من هذا الجسم ان يكون على وضع مخصوص لعلة عارضة
فانه يحصل مطلوبنا فان مطلوبنا هاهنا هو انه لا يجب
ان يكون هذا الجزء على هذا الوضع ولا ايضا يمتنع فيه
فهو امر ممكن والممكن اذا فرض موجودا لم يلزم منه
المحال فليس من المحال ان لا يكون على غير هذا الوضع او الاين
بالفعل واذا لم يكن واجبا ان يكون جزء من ذلك الجسم
على وضع مخصوص كان جائزا ان لا يكون على ذلك وفي
طبعه ان يقبل نقلا في الوضع وكل قابل نقل ففيه مبدأ
حركة وميل طبيعي فقد ثبت ايضا ان في هذا الجسم مبدأ
حركة فنقول انه لا يجوز ان يكون في جسم واحد مبدأ
حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة لانه عندما يتحرك
الى مكان بعينه بالاستقامة لا يخلو اما ان يكون فيه مبدأ ميل

ليحركة مستديرة او لا يكون فان لم يكن في مبدا الحال وعند
حصوله في مكانه الطبيعي لم يكن فيه مبدا حركة مستديرة
وان حدث فيه عند موافاته المكان الطبيعي لزم ان يجب
معضلة في مكانه الطبيعي للحركة المستديرة كما ميلا عنه
اليه وهربا منه اليه وهذا محال واذا كان في الجسم مبدا حركة
مستقيمة ومبدا حركة مستديرة فكان جائزا ان ذلك الجسم
مفارقة مكانه الطبيعي فيكون فيه ميلان ميل اليه على الاستقامة
وميل عنه على الاستدارة فيكون في جوهره امور متقابلة متنافية
معا ولا يصح ان يقال ان الجسم اذا لم يكن في مكانه الطبيعي يقتضيه
الحركة المستقيمة فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى الحركة
المستديرة كما ان الطبيعة تقتضي عند خروج الجسم عن مكانه
الطبيعي الحركة فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى السكون
لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق بل
الطبيعي هو الاين الذي تقتضيه طبيعة الشيء اذا لم يكن
فارق فاذا فارق اقتضت هذه الطبيعة الرجوع اليه والرجوع
معين منه ويكون المبدا فيهما واحدا واما الحركة المستديرة
فان الميل الذي يوجبها بالطبع توجبها دائما سواء كان
الجسم في مكانه الطبيعي او خارجا عن مكانه فيلزم ان يكون
فيه دائما مبدا الميل الى شيء ومبدا الميل عنه فان قيل

ان

ان تلك الحركة ايضا لا يكون طبيعية مطلقا كالمستقيمة
التي تقتضيها الطبيعة عند عارض اقتضى خروج الجسم من مكانه
الطبيعي فالجواب انه اذا كان كذلك وجب ان يكون حدوث
تلك الحركة المستديرة عند عروض ان الوضع الطبيعي و
كان يجب ان يقف عند موافاته ذلك الوضع وهذا ايضا
باطل لان الجسم المستدير كما ذكرنا لا وضع يجري منه اولى
بوضع فكيف يكون هناك سكون وهذا اهم التشبيه في
ان الحركة المستديرة ذاتية فيظهر من جميع ما قلنا ان
الجسم المحدد للجهات فيه مبدا حركة مستديرة وليس فيه
مبدا حركة مستقيمة ولا في ذلك الجسم بل من امره انه
لا يصح على كليته ولا على اجزائه مفارقة موضعه الطبيعي
يلزم ان لا يكون محددا للجهات واما الاجسام الموضوعة
فيه فهي مبادي حركات مستقيمة عنه واليه فالحركات اذن
ثلث اصناف احدها حول الوسط والاخرى عن الوسط
والثاني الى الوسط فالذي عن الوسط يسمى خفة والذي
الى الوسط يسمى ثقلا وقد ثبت ان ههنا حركة مبدعة ليس
لها ابتداء زماني فان يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها ان كان
يتعاقب الآحاد لم يمتنع ان لا يلحق مشخصها بتجددها وان
الجسم الذي يتحرك هذه الحركة لا يقبل الكون والفساد

ويمتنع ان ينقطع شيء منها عن الحركة فاذن تلك الحركة واحدة
بالعدد حيث تكلمنا في وحدة الحركة وكل حركة مستقيمة فانها
لا يكون سرمدية وذلك لان كل حركة فهي بعيدة عن سبيل
كما عرفته وهذا الميل في نفسه بعيد من العلة به يوصل
الى حدود الحركات وصح ان يكون الواصل الى الحد ملاصقه
بلا علة موجبة موصلة وشخ انه ان يكون هذه العلة غير التي
زالت عن المستقر الاول وهذه العلة يكون لها قياس الى ما يلي
ويسمى ميلا ومن حيث هو موصل لا يسمى ميلا والميل ما لم
يستقر ولم يمنع او لم يعقه فان الحركة التي يبقى عنه يكون
موجودة واذا عدم الميل لم يكن بقيامه هو نفس وجوده مثل
لمن واذا حدثت حركتان في سمتين او اذا حجر مثل الذي الى
جهة المرمي فليس يكون هذا الموصل بعينه والا لزم ان يكون
شيء واحد بعينه علة التفصيل والمفارقة ومقابلة حدوث
لا محالة ميل آخر والميل من الامور التي يحدث كالماسة والملاقاة
ليس ما يصار اليه يحدث بعد زمان مثل المفارقة فاذا كان
يحدث في ان لا يكون فيه الميل الاخر الموصل موجودا
وبين كل انين زمانين زمان والا لزم ان تتشافع الانات
فيتشافع الاجزاء التي لا تتجزى في المسافة وان كان يحدث
الميل الثاني في زمان والى ان يحدث لا يكون سببا للحركة

فلا يكون حركة فاذن يجب ان ينتهي الحركات المستقيمة المنعطفة
الى سكون وكذلك كل حركة في مسافة ذات نهاية معينة
اذا عرفت ان انعطاف الحركات تقتضي انعطاف المسافة وكذلك
لا يتصل حركتان على الزاوية فالحركة المبدعة هي المستديرة
وجسم واحد بالعدد واحد بالاتصال فاذن هذا الجسم المبدع
غير كائن ولا فاسد فمن الاجسام اجسام مبدعة ومنها
اجسام تقبل الكون والفساد والسكون يقدر الزمان اي
بعدد الزمان ولكن بالعرض لانه قد يوجد شيئا متحركا مع شيء
فيسكن احدهما مدة ثم يبتدئ بالحركة فتحرك مع ما يتبعه
حركته ولا تنقطع افترض لسكونه نسبة الى مدة حركة
المتحرك المرافق له وتلك الحركة مستديرة بالزمان فيكون
وقفه ايضا يتقدر بالزمان بالعرض وكل ما لا يصح عليه الحركة
فلا يصح عليه السكون لانه لا يصح عليه الفرض المذكور

في انه لا يتقوم جسم بسيط بصورتين

طبيعيتين وكيفية حركة الماء والارض مثلا والنار والهواء
وفي ان ما يحصل عن طبيعتين متضادتين من الآثار يجب
ان يكونا متضادين وفي ان كل كائن فاسد وكل فاسد كائن
وفي ان الصورة الجسمانية كيف يكون عن ضدها وفي ان الجسم
الذي فيه مبدأ حركة مستقيمة لا يقبل الانخراق وان كل

جسم يقبل الكون والفساد ففيه مبدأ حركة مستقيمة يقول

انه لا يصح ان يتقوم جسم بسيط بصورتين الا ان يحصل

منها صورة واحدة فانه لا محالة يكون احدهما لا يتقوم

الا بالمادة اذ قد فرضنا انها لا يوجد الا فيها وهي وحدها

لا تقوم المادة اقدم منها لكنها اقدم من المجموع منها ومن

شريكها فان جزء الشيء اقدم من كله لكن المجموع منها ومن شريكها

هو المقوم للمادة بالفعل فيكون هذا الواحد اقدم من مقوم

المادة وقد كانت المادة اقدم منه هف فالصحيح ان يكون جسم

واحد بسيط يصدر عنه من جهة صورته قوة فعلية ومن جهة

مادته انفعالية كالماء فانه يصدر عنه من جهة مادته قبول الشكل

ومن جهة صورته البرد المحسوس وبواسطة البرد قوة ميله

فان الثقل الذي هو الميل الى الوسط تابع للبرد والخفة

التي هو الميل الى فوق تابع للحرارة ويقول ان الميل الذي يصدر

عن الصورة انما يصدر عنها مع عارض وهو مفارقة الجسم

مكانه الطبيعي وانت تعلم ان الجسم في مكانه الطبيعي لا يكون

سبب حركته اعني الميل موجودا بالفعل بل الموجود صورته

وطبيعته فقط وانما يحصل لصورته الكثرة الحركة اذا فارق

مكانه الطبيعي فلا يكون بالحقيقة شيء واحد سبب الحركة

الى المكان الطبيعي وسببا لسكون ويجب ان نعلم انه اذا كان

المادة

المادة واحدة والسبب الفاعل واحدا او القوى واحدة فالفعل

الذي يصدر عنه واحد وانما الحركة الماء والارض الى السفل

فان وحدتها بالجنس لا بالنوع واقول ان الجسم الذي ليس فيه

مبدأ حركة مستقيمة بالطبع فانه لا يقبل الخرق لان الانخراق

لا يمكن ان يكون الا بحركة من الاجزاء الى الاستقامة فكل جسم

يقبل الحركة المستقيمة فمن شأنه مبدأ حركة مستقيمة طبعا كما عرفته

واذا كانت الاجزاء التي يعسر عن ميلها مانع للفصل مائلة الى

الالتيام عن الخرق فيكون فيها مبدأ ميل الى الالتيام وذلك على

الاستقامة فكل جسم يخرق ففيه مبدأ ميل مستقيم فما ليس فيه

مبدأ ميل مستقيم فليس قابلا للخرق فالجسم المحدد للجهات

الذي ليس فيه مبدأ مستقيم فليس قابلا للخرق ويتبع هذا

انه ليس برطب ولا يابس فان الرطب هو الذي يتشكل ويترك

بسرعة واليابس هو الذي يقبل ذلك ببطوء وكل جسم قابل للكون

والفساد ففيه مبدأ حركة مستقيمة وذلك لانه اذا يكون

لم يخل اما ان يكون تكونه في حيزه الطبيعي واما ان يكون فيه

وهو حال وضعه التالي له او يكون فيه مع وجود جسم آخر

هناك فيدفعه عن حيزه ثم يتحيز الى مكانه وذلك الجسم

الخارج عن ذلك الحيز اما ان يكون من جنسه فيكون قابلا للحركة

المستقيمة او يكون من جنس الجسم المحدد للجهات وهذا محال لان الجسم المحدد

الجهات لا يمكن ان يخرجه من حيزه ولا يمكن ان يقال ان في الافلاك
ما يكون ملاصقا للجسم الذي هو محدده فانه لا محالة يكون من شأن
ذلك الجسم ان يفارق مكانه فيجب ان يحدث فيه حركة
مستقيمة لاجل الكون والفساد ففيه مبدأ حركة مستقيمة
فكل جسم ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة بالطبع فليس يكون
من جسم اخر بل هو مبدع وهو محدد الجهات فلا يرد اعتراض
حينئذ بما كانا هو حددنا لذات الجهة فاولى ان ما يقبله من
طبيعتين متضادتين من الاثار يكونان متضادتين فانه
ان لم يكونا متضادتين لكانا متفقتين فكان يلزم ان [illegible]
[illegible] ليس لرفعه عن احدهما من حيث هو ضد متعلقا بحصول
الضد لكان لا يلزم الضد الاخر فبقي ان يكون الا زمان
متقابلين وهما متقابلان كالمتضادين اذ عارض الضد لا يشترط
في وجوده ان يكون معقولا بالقياس الى العارض من الضد
الاخر ومحال ان يكون المتقابلان العدم والملكة فانه يلزم ان
يكون احد الضدين قوة في جسم قد يقوم بها فلا يكون الا [illegible] الجسم
مبدأ حركة وهذا الثاني محال فيلزم هذا لانا فرضنا ان
احد الاثرين هو عدم اثر الاخر فيكون احد الاثرين حركة والاخر
سكونا او يكون مبدأ حركة فوق عين تلك القوة المضادة لقوة
الجسم الاخر فليس محالا ان احدهما ان يكون في جسم واحد مبدأ

السكون

للسكون والحركة في حالة معا والثاني ان يكون الجسم البسيط
متقوم بصورتين فاذا يجب ان يكونا متضادين وبالجملة فان
المفروض هو ان القوتين متضادتين فكيف يكون التقابل بينهما
تقابل العدم والملكة واقول ان كل ما يكون حصليا فاسدا كل
فاسد كاين بعد ذلك لانه متى فرضت ان تلك الصورة كامنة
فقد حكمت ان المادة قبل وجود الصورة لها كانت خالية
عنها وان لم يكن المادة قوة على عدم تلك الصورة عنها لما صح
ان يخرج عنها وقد ثبت من كون الصورة حادثة قوة المادة على
ان يخرج عن الصورة ثم ان امكن ان يوجد لمثل هذه المادة
صورة دائما وكان ممكنا ان لا يوجد لها وكل ما هو ممكن فان
فرضه موجودا من غير [illegible] ان يكون كذا ومتى فرضنا
كذلك لزم في القياس محال فاذن يكون بسبب المقدمة الاخرى
وهي ههنا ان صورة يوجد لها دائما وفرض عدم الصورة
عن تلك المادة ومتى فرض كذلك اوجب ان يكون القوة
الكائنة موجودة وغير موجودة معا في زمان غير متناه وهذا
محال ثم لا يصح ان يكون قوة المادة على عدم الصورة عنها
معدومة حتى يمتنع بسببه قوة المادة على خلوها من الصورة
الا ان ينقلب عين المادة وهذا محال وبالجملة فهو خلاف الوضع
ونقول ان الجوهر الجسماني يكون من صورة بعينها انما الصورة

الجوهرية تبطل عن هيولاها بضدها ويحدث بعدها ضدها
فلا كل جوهر جسماني بل جواهر الاجسام البسيطة اذ ليس في
هناك الا مادة وصورة بسيطتين فان المادة قبل تكون
الجسم البسيط منها اما ان يكون لا صورة فيها وهذا محال او
يكون لها صورة لم تبطل فيكون الجسم الثاني ليس ببسيط بل مركبا
من صورتين او يلزم ان يكون ذلك الجسم يتقوم بصورتين
فاما ان كانت صورته فبطلت لوجود الثانية فتلك الصورة
هي ضدها فليس الضد كل ما ليس الشيء فقد يجتمع مع الشيء في
مادة ما ليس هو كالطعم مع اللون ولا كل ما لا يجتمع فان كثيرا
مما لا يجتمع ليست متعاقبة بل ان يكون في المادة قبلهما
ولا كل ما ليس هو ولا يجتمع في المادة قبلهما فان الصور الانسانية
والفرسية بهذه الصفة وليسا بمتضادين لان المادة وان كانت
قابلة لهما فليس هي لا اوليا بقوة القبول مشتركة او قوة
متساويتين معا بل كل واحد منهما يحتاج الى المادة في ان يتم
استعدادها له الى امور يوجد لهما من باب المزاج فاذا حصل
استعدادها بطل استعداد الاخر فيجب ان يكون الاستعداد
لهما معًا استعدادا اوليا حتى يكون ضدا او يكون القوة واحدة
مشتركة لان المتضاد الى حد واحد كما عرفته وبعد هذا كله فمن
شرط المتضادين ان يكون خلافهما اشد من خلاف غيرهما فهذا الفن

سماع الطبيعي وهو الكلام في كليات الامور الطبيعية فلنتكلم
في الجسم الاول واثبات نفسه واعراضه الذاتية

في الكلام على السماء   في ان الجسم المحدد

للجهات هو السماء وفي ان سائر الاجسام تتحرك عنه واليه وفي
الصفات للجسم الاول وفي انه لا يصح ان يكون جسم فلكي علة
لوجود جسم اخر تحته قد تبين ان اقسام الحركات الطبيعية
ثلثة المتحرك من الوسط والمتحرك الى الوسط والمتحرك حول
الوسط وليس هو الذي لا ينتهي لا محالة بحركته الى عين الوسط
ولا المتحرك على الوسط فربما يكون الوسط مركزا لمدانه وان لم يكن
مركزا او كان في ضمنه فهو متحرك على الوسط اذ يتحرك حوله
بجهة فالمتحرك بالطبع الى الوسط هو الذي يسمى ثقيلا والثقيل
المطلق ما يكون راسبا تحت الاجسام كلها والمتحرك عن الوسط
هو الذي يسمى خفيفا والمطلق منه هو ما يكون طافيا على جميع
الاجسام الطبيعية كلها واما ما تنقل على الاضافة فهو ما يتحرك
في اكثر المسافة الممتدة بين حدي الحركة المستقيمة الى
الوسط لكنه لا يبلغه وقد يعرض له ان يتحرك عن الوسط كالماء
فانه يتحرك من حيز النار الى الوسط ولكن لا يبلغ فيه الوسط
فاذا حصل في حيز الارض تحرك عنه بالطبع ليطفو عليها وكذلك
الامر في الخفيف الذي بالاضافة واذا كان كذلك فكل ما من شانه

اذا كان في غير الحيز الطبيعي ان يتحرك بميل فيه طبيعي الى
احدى الجهتين فهو خفيف او ثقيل واما ان يخص ان يكون
الميل المحيل الطبيعي بالفعل لم يكن الاجسام في مواضعها الطبيعية
ثقيلة ولا خفيفة بالفعل واما الجسم المتحرك بالطبع على الاستدارة
فليس بخفيف ولا ثقيل لا بمعنى انه مسلوب عنه الطرفان يحق
له الواسطة بل بمعنى به سلب الاطلاق ولما كان لا يمكن ان
يكون حركة مستقيمة الا ويوجد الجهة والجهة لا يوجد الا ان
يكون محيط بالطبع ولا يكون محيط بالطبع الا ان توجد المستدير
المتحرك بالارادة والمستقيمة الطبيعية موجودة فالمستدير
موجودة فالاجسام التي في طباعها ميل مستدير كانت كثيرة او واحدة
فانها جنس يخالف الاجسام المستقيمة الحركة بالطبع خلافا
طبيعيا ولكن يصح ان يكون انواعها كثيرة والان فليس
يخفى عليك فيما شاهدت ان الحركة الصاعدة بالطبع متوجهة
نحو السماء وان الهابط بالطبع متوجه نحو الارض وانه لو كانت
الارض بمنزلة المحيط لكان لك ان ترفع شيئا ما او ترابا
على صفحة من الارض نحو السماء ولا بانا ... ان تنقله
بالقسر ولما كان للارض مبدأ حركة مستقيمة ولما كان تقبل
الحركة القسرية والتوالي لست فالمقدم باطل واذا ليس يجب
ان يكون احدها بمنزلة المحيط فالسماء هو الجرم الذي يتحرك

المحيط المتحرك على الاستدارة فهو الجرم البسيط المتقدم
على سائر الاجسام وليس في طباعها ان يتحرك على الاستقامة
واما الحركة المستديرة للنار فهي حركة بالعرض ولما كان
السماء جسما بسيطا متشابها وجب ان يكون شكلها الطبيعي
كريا وما لو جاز ان يكون شكله الطبيعي موجودا او الا لوجد
لها غير الطبيعي لكان وجود الشكل الغير الطبيعي بان يفصل
جرمها الازاله عن الشكل الطبيعي بالتقطيع والتحريك
على الاستقامة وكل ما يمكن ان يتحرك بالقسر فله ان
يتحرك بالاستقامة ولو كان كذلك لكان في طبيعة
الفلك حركة مستقيمة فيجب ان يكون الشكل الموجود
للفلك مستديرا يحيط به سطح مستدير ثم ان الجسم
الذي يتحرك بالطبع عنه واليه يجب ان يكون يتحرك على
متشابه ومع ذلك هو بسيط ويقتضي شكله مستديرا
او يجد مكانا مستديرا فيجب ان يكون هذا الجسم ايضا
مستديرا وبالجملة فهذه الاجسام كرات بعضها في بعض
او في حكم كرات وجملتها كرة واحدة وكيف لا والميل
الى المحيط متشابه والبسيط المتشابه يوجب شكلا
مستديرا كما اللقاء المتشابه المستدير يوجب طبيعته شكلا
مستديرا وبالجملة فالاجسام الطبيعية البسيطة يجب ان يكون

اشكالها بسيطة وهي المستديرة وانت قد عرفت ان الجسم
المحدد للجهات الذي ليس فيه مبدا حركة مستقيمة بالطبع
فليس من شانه ان يخرق وقد عرفت ايضا ان الجسم الذي
ليس فيه مبدا الحركة مستقيمة ليس بكاين وان ما ليس
بفاسد وان الجسم الذي لا ضد له ليس بمتكون واذ ليس
للحركة المستديرة ضد فليست للطبيعة التي يصدر عنها
هذه الحركة ضد فليس بمتكون بل تحركه على سبيل
التشويق كما تحرك المعشوق العاشق فيجب ان مادة
الصورة الفلكية من قوتها على تلك الصورة ولا يصح ان
يكون المادة الفلكية مشتركة بين صورته وصورة
اخرى فليس في قوته قبول صورة اخرى والا كان ممكنا
فيها وجود صورة اخرى لها وكان لا يصح ان يوجد من صورة
الفلك تلك الصورة فكان يصح ان يرتفع السبب الذي
لاجله قبلت المادة صورة الفلك فكان هذا الجسم قابلا
للكون والفساد وهذا التالي محال لانه لو كان يقبل الكون
والفساد لكان قابلا للحركة المستقيمة لم يصلح ان يكون
محدد الجهات او فاعلا للحركة السرمدية وحافظا لها
واذ قد تبين انه لا يقبل الكون والفساد فانه لا يقبل النمو
فان قابل النمو قابل في طبيعته الكون ويتبين من هذا انه

غير قابل للاستحالة المودية الى تغير طبيعته كما من شان الماء
ان يقبل السخونة المودية الى فقد الصورة المائية ولا يصح
ان يكون جسم فلكي علة لجسم اخر فلكي لما ولا فلانه مولف
من هيولى وصورة وقد عرفت ان كل جسم له سبب ليس بجسم
واما ثانيا فلان صورة الجسم كما عرفت تفعل بوضع وبواسطة
المادة فيلزم ان يكون المادة بالحقيقة علة لوجود صورة
الجسم الاخر وهذا محال ايضا فان الجسم يصدر ما يصدر عنه
بعد تشخصه اذ لا يصح وجود جسم عام وتشخص الجسم كما عرفت
بوضعه ويكون الوضع مشاركا في افادة الجسم جسما اخر والجسم
الفلكي لو كان من جهة كما من جسم اخر لسبقه جسم لكن الاجسام
الفلكية هي الاجسام الاول وهي غير كاينة كما عرفت وايضا
فانه لو كان جسم فلكي علة لجسم اخر فلكي فكل جسم كما بينا يفعل بالوضع
وجب ان يكون قد استكمل بوجود اشخاصا لكان يلزم ان
يكون الجسم الاول متقدما على المحوي عن الخلا وهذا محال
وايضا فيكون سببا لان تعدم ذلك الخلا بايجاد الجسم الذي
في حشوه لكن وجود الخلا محال لذاته والمحال لا علة له وليس
يلزم من هذا المحال حيث فرض وجود جسمين معا عن سبب
اخر فان الجسمين يوجدان معا في الطبع او الزمان ويكون
امكانهما معا فلا يكون هذا الحاوي علة لامكان المحوي

يلزم ان يكون هذا الحاوي المتقدم تشخص على خلائه ولجب
ان يكون تخصصه على محوي هو جسم حتى يكون لها سبب من
خارج كالصفة الهيولي للصورة

في الغاية وفي الحركة الفلكية واثبات العقول
الفعالة والنفوس السماوية وفي اثبات الاجسام العنصرية
وفي ان العالم الجسماني واحد قد تبين ان الحركة الفلكية
ارادية وكل حركة ارادية فلها محرك مريد وكل محرك
مريد فانه يسبق تحريكه شوق وكل شوق فانه يسبقه
تصور فالحركة المستديرة يسبقها تصور وكل تصور فاما
كلي او جزئي والكلي لا يصدر عنه جزئية فاذن يصدر
عن تصورات متجددة جزئية فاذن يصدر عن تصورات
متجددة جزئية وكل تصور متجدد جزئي حادث فانه
يخرج فيه المتصور من القوة الى الفعل وكل ما يخرج شيء
فيه من القوة الى الفعل فهو لامر مفارق غير مقارن جسماني
وقد عرفت هذا ويختص بهذا الامكان انه لو كان
جسما لكان اما فلكيا او عنصريا والاجرام العنصرية
توجد بعد الحركة والاجسام الفلكية لا يخرج ذواتها في
شيء من القوة فاذن للحركة المستديرة مبدأ مفارق وقوة
نفس لها جزئيات جسمانية وقوة شوقية وقوة محركة

ثم

ثم كلما يخرج شيء من القوة الى الفعل فانه يستكمل وكلما
يستكمل بشيء فان مطلوبه فيه الكمال وكل كمال لذيذ وفيه
راحة فاذن انما تطلب الافلاك بالحركة ان يكون على كمالها
وصح ان يكون كمالها انما يصدر عنه من نظام العالم السفلي
والا لكان المعلول مستكمل العلة فيكون العلة مستفيدة كمال
ذاتها فتبين من جميع هذا ان الظاهر ان يكون المطلوب
ان يكون على كمالها فيتبع هذا الطلب تصورات يتبعها
لذة وراحة فيتبعها حركات وتبدل اوضاع يتبعه نظام
العالم السفلي ونسبتها في العالم السفلي العناصر الاربعة
بل انما تعلقها التصورات بالحركات وتبدل الاوضاع مع ورود
الغاية على الوجه الثاني الذي ذكرنا ولو كان المطلوب بالحركة
ما يتبعها من نظام العالم السفلي لكانت الافلاك مستكملة
ذواتها ومحتاجة لذواتها في الكمالات من القوة الى الفعل
وهكذا كل متحرك فانه يطلب كمالا يتبعه الحركة وغيرها
ثم تلك التصورات قد يكون علة لما يوجد في العالم السفلي
من دون واسطة الحركة وقد يكون علة له بواسطة الحركة
غير انها بالطبع اذ ليس مقتضى طبيعة غير مقتضى نفسها بل
طبيعتها نفسها وايضا قد عرفت انه لا يصح وجود حركة في
الا مع جسم ثابت ولا يصح ان يكون هذا الثابت وراء الفلك

لان كل جسم فيه مبدأ حركة اما مستديرة واما مستقيمة والحركة
المستقيمة لا يصح وجودها الا في ضمن الجسم المحدود للجهات
والمستديرة لا يصح ان يكون لها حركة وضعية لا يتبدل نسب
اجزائه الى جسم ساكن محوي كما ذكرنا فيجب ان يكون هذا
الجسم حشو الفلك وهذا الجسم وان كان ساكنا ففيه
مبدأ حركة بمعنى انه لو فارق مكانه الطبيعي لتحرك
اليه مستقيمة ويجب ان يكون هذا الجسم ساكنا بالطبع
في مكانه اذ لو كان امرا قسريا لما كان يصح ان يوجد
به الحركة الوضعية ثم هذا الجسم لا يصح ان يكون
حاله حالا واحدة فان ما يلي الفلك منه يجب ان يكون
حاله للحركة الفلك بخلاف ما هو بعيد عنه ولا محالة
يكون عقولها عقولا بالفعل لا عقلا هيولانيا فيكون
الكل منها معقولا ومتخيلا اما ان يتبعها على سبيل
التبعية المعقولات والمتخيلات التي هي سبب الحركات
الجزوية فيتبعها النفس لكل معقول تتبعه تخيل
كما يتبعه عندنا بالمقومات للنتائج وبالنتائج لنتائج
اخر واثبات عقول هذه البسائط التي في حشو الفلك ليس
اليه سبيل للبشر من جهة الحركات السماوية لكن السبيل
في عددها وعلى تركيبها والامزجة الحادثة عنها في

طريقة الرصد كما عرفت علل الاجسام السماوية ايضا بالرصد
وسنعلم انها واقعة تحت الكون والفساد فان الكون والفساد
امر حادث فيجب ان يكون علتها حادثة فيجب ان يكون
تلك العلل الحركة حتى يصح الحدوث كما عرفت فاذن
تعلق حدوثها بالحركة الدورية واما وجود صورها فبسبب
المفيد للصور الذي اثبتناه فيما تقدم ولنزد هذا بيانا
فنقول ان هذه الاجسام قابلة للكون والفساد فيجب
ان يكون بينها مادة مشتركة لانها ان لم يكن مادة مشتركة
لما صح الحدوث لان كل حادث يسبقه مادة ولو كان الحادث
يحتاج الى مادة سبقها بل المادة ستعد لقبول صورة
دون صورة استعدادا تاما لمعد وذلك المعد يجب ان يكون
ضدا للصورة المتقدمة والصورة وان فرضت متضادة
وكان وجودها دفعة فانها لا تخلو عن كيفيات يقبلها قبول
الاشد والاضعف فيجب ان يكون استعداد المادة لقبول
تلك الصورة شيئا بعد شيء حتى يصح وجود الكيفية الملائمة
للصورة وكان كون الاستعداد شيئا بعد شيء في وجود الصورة
احد اقسام صورة الغاية وان لم يكن في ذواتها متضادة
بل انما تتضاد بسبب كيفياتها كاستعداد المادة شيئا بعد شيء
اوجب وحقيقة هذا ان الهواء مثلا الحرارة لا يصلح ليصير

مادة الا لوجود تلك الحرارة فيها الاو يحصل عنها استعداد
لقبول الماء فالضر اذ لحصل تلك الحرارة تبطل صورة الما
وحدثت في الماء صورة الهواء

في اثبات العقول الفعالة والدلالة على عددها واثبات
النفوس السماوية والغاية التي نحوها الافلاك تتحرك بها
وفي اثبات الاجسام العنصرية وفي ان العالم الجسماني
ولحد قد علمت ان الموجود الاول لا يصح ان يوجد عنه
اولا الا امر احدي الذات فانا نري اجساما كثيرة ونفوسا
واعراضا فلنتامل كيف يمكن وجود هذه الكثرة فنقول
ان هذا الاحدي الذات اما ان يكون هيولى واما ان يكون
عرضا واما ان يكون صورة جسمانية واما ان يكون صورة
عقلية لكن الهيولى والاعراض لا يصح ان يكونا سببا لما
بعدهما وهذا بين واما الصورة الجسمية سواء كانت طبيعية
او نفسانية فذلك ايضا فيها مستحيل وبرهانه ان هذه الصورة
انما يصدر عنها ما يصدر عنها بعد وجودها ووجودها يتوقف
في المادة فيجب ان يكون صدور ما يصدر عنها بشركة المادة
ويكون المادة سببا لوجود ما بعد المادة وهذا محال لان المادة
وجودها في ذاتها بالقوة وهنا القبول فقط فلا يصح ان يكون
ذلك علة لوجود فذلك بليه فيما تقدم بيان لترجمة

ان جوهر صدور جواهر مثل هذه الصورة من دون المادة لم
يكن وجودها ماديا فبالضرورة يكون هذا الاحدي الذات صورة
عقلية وهذا العقل لابد من ثلثة اوصاف هي معنى ماهية او لا
لوازمه فان في ذاته ماهية ممكنة وله وجود فايض عليه
من الاول ولا اصالة تعقل الاول لان كونه معلولا من
اعراضه الذاتية وليس له البتة كثرة غير هذا التثليث
المذكور فان وجد الكثرة يتعلق بهذا التثليث المذكور
اثنان منها علة لوجود مادة الجسم الاول وصورة او نفسه
والواحد منها سبب لوجود عقل اخر لانه لا يجوز ان يصدر
عن ذلك الواحد الا واحد فلا يصح ان يوجد جسم اخر لكن
الاجسام كثيرة فيكون حكم العقل الثاني في كونه سببا
لوجود الكثرة الثانية حكم العقل الاول وكذا الحكم الى
ان ينتهي في الكرات السماوية ولا بد ان يكون العالم الطبيعي
عقل والا لم يصح وجوده لان وجود الاجسام البسيطة
كما عرفت يصح بواسطة العقل ولولا ان الهيولى مشتركة
بين العناصر الاربعة والممتزجات منها لكان يجب ان يكون
لكل نوع عقل وكون هذا العقل سببا للاجسام لكون لكل
سببا لحدوث [illegible] اذ تحقق الامر كانت الكرات غايات
للحركات الفلكية بعضها انها تحرك على سبيل التشويق فلذلك

الا ان حال النفوس السماوية بعد اثباتها فنقول ان الحركة
الفلكية ارادية وذلك لانك قد عرفت ان الحركات
اما ان يكون طبيعية واما ان يكون اختيارية وعلمت
ان الحركات الطبيعية انما يعرض للجسم عند خروجه
من حيزه الطبيعي او من حالته الطبيعية كالماء اذا
سخن والماء اذا ازعج الى فوق فاذا احصل الجسم في مكانه
الطبيعي لم يتحرك الا لم يكن غير طبيعي له ولو كانت
الحركة المستديرة طبيعية لكان يصح على ذلك الجسم
ان يسكن ومتى فرض سكون ذلك الجسم وجب رفع
الزمان والحركة والحدوث لكن رفع الزمان باثبات
يتم قبل وبعد وهما من الزمان فيكون رفعه اثباته
فتبين ان تلك الحركة لا يصح عليها ان يؤدي الى السكون
وكل حركة لا يؤدي الى السكون فليست بطبيعية وايض
فان الجسم المستدير يتحرك من وضع الى ذلك الوضع
بعينه ومن نقطة اليها بعينها ولا يصح ان يكون مقتضى
الطبيعة طلب شيء والهرب منه بعينه بل هذا للاختيار
فقط لان الطبيعة امر واحد ومقتضاها ايض واحد
فتلك الحركة اذن ليست بطبيعية فلان لا يكون قسرية
او بالعرض وجب فيها ان يكون اختيارية وكل حركة اختيارية

فلها

فلها محرك مريد وكل محرك مريد يسبقه لا محالة تصور
وكل تصور فاما ان يكون كليا واما ان يكون جزويا
لكن الكلي لا يصدر عنه حركة جزوية بعينها والجملة
لا يصدر عن تصور الكلي فعل جزوي والحركات الفلكية
جزوية فاذن يصدر عن تصورات جزوية متجددة
ومعلوم ايض ان المفارقات العقلية لا يصح ان يطلب
الحركات لان المفارق العقلي امر بالفعل من كل وجه
وطلب الحركة لا محالة يطلب بها ما ليس له فلا يخ
عن مخصصها بالقوة فيكون جسمانيا لا محالة وايض فانه
متى فرض علة تلك الحركة امرا معقولا لم يصح الحركة
لان الامر المعقول ثابت والثابت لا يكون علة للمتغير
ومتى فرض الثابت علة للحركة وجب ان لا يتقدم شيء
من الاجزاء الحركة وهذا يكون سكونا لا حركة و
لذلك لم يصح ان يكون طبيعة علة الحركة فان الطبيعة
امر ثابت وانما يصح ان يصدر عن الطبيعة حركة اذا
كانت للطبيعة احوال متجددة كالقرب والبعد عن
المكان الطبيعي فيكون كل قرب او بعد علة الاخر
ونعود الى ما كنا فيه ونقول ان كل تصور جزئي متجدد
لا محالة حادث فيكون لحدوثه علة فاما ان يكون علته

النفوس التي تحدث فيها التصورات هذا اصح واما ان يكون
له امر بالقوة وصورهذا التصور لم يصح ان يكون
مخرج ذاته منه الى الفعل وبهذا علمنا ان المحرك للجسم
متحركا محركا واما ان يكون علته جسما من الاجسام
الفلكية او نفسا وهذه الاجسام متناهية وحكم تلك
النفوس فالاجسام والحوادث الاجسام العنصرية توجد
بعد الحركة فاذن مفيد تلك التصورات المتجددة هو
مفيد تلك النفوس فان تلك التصورات وان كانت
من لوازم تلك النفوس فمفيدها مفيد ملزوماتها
لان سبب اللازم هو بعينه سبب الملزوم وان كان
بواسطة الملزوم فمفيد تلك التصورات اما الاول
واما تلك العقول وانت تعلم ان تلك الحركة موقوفة
وتعلق قوى الجسمانية متناه ولا بد من ان يكون هناك
تصور ثابت متفرع عنه التصورات المتجددة كما انك اذا
عزمت على قصد بلد كان ذلك العزم ثابتا ويتفرع عنه
عزمة بعد عزمة واختيار بعد اختيار فاذن مفيد تلك
التصورات هو علة لثباتها واتصالها واستمرارها ويكون
نسبة كل تصور الى ما تقدمه كنسبة النتيجة الى المقدمات
فيكون كل تصور مقدمة لما بعده لتصور تال ويكون

التصورات

نتيجة

نتيجة لها اما الغاية في هذه الحركات فيجب ان يكون
كمالا لا محالة ومحال ان يكون مطلوب الافلاك بحركاتها
العالم السفلي فانه لو كان العالم السفلي متكملا لها لكانت
متكملة لذواتها فيجب ان يكون مطلوبها ان تحفظ كمالاتها
فيتبع هذا الطلب تلك التصورات التي يتبعها الحركات
الوضعية لتبدل اوضاعها كما ان الاجسام الطبيعية
انما تقصد بالحركات حفظ كمالاتها فيتبع هذا القصد
السكون في امكنتها ونحوها الطبيعية ويتبع هذه
الحركات السماوية نظام العالم السفلي الا ان يكون
مطلوبا بالقصد بل كما يتبع الجماع التوالد انما يكون القصد
في الجماع الشهوة فتصوراتها وحركاتها منزهة عن العبث
على الوجه الكلي ويجب ان يعلم ان نفوسها هي طبايعها
كما هي الحال في نفوسنا فانها طارية على اجسام طبايعها غيرها
ولنبحث الان الاجسام العنصرية فنقول قد عرفت
انه لا يصح وجود حركة وضعية الا مع جسم ثابت
ولا يصح ان يكون هذا الثابت وراء الفلك لان كل جسم
مبدأ حركة اما مستقيمة او مستديرة والمستديرة متى لم يكن
بها الحركة الوضعية والمستقيمة يكون في ضمن الجسم المحدد
للجهات فيجب ان يكون في هذا الجسم في حشو الفلك وهذا

الجسم وان كان ساكنا فيه سبد الحركة بمعنى انه فارق
مكانه الطبيعي يتحرك اليه بحركة مستقيمة ويجب ان
يكون هذا الجسم ساكنا بالطبع في مكانه فانه ان كان
مقسورا على الكون فيه لم يصح ان يوجد به الحركة
الوضعية ثم هذا الجسم الخاص لا يصح انحلالا
ولحق فان ما يلي الفلك منه يجب ان يكون حارا لحركة
الفلك بخلاف ما بعد عنه واثبات عدد هذه الاجسام
البسيطة في حشو الفلك ليس اليه سبيل الا من جهة
الحركات السماوية لكن السبيل الى ذكر عددها وعلى
تراكيبها والامزجة الحادثة عنها على طريقة الرصد
كما عرفت على الاجسام السماوية ايضا بالرصد وستعلم
انها واقعة تحت الكون والفساد فان الكون والفساد
امور حادثة فيجب ان يكون عللها حادثة فيجب ان يكون
تلك العلل الحركة حتى يصح الحدوث كما عرفت فاذن
تعلق حدوثها بالحركة الدورية واما وجود صورها
فبسبب المفيد للصور الذي اثبتناه فيما تقدم ولنبين هذا
بيانا محققا ان هذه الاجسام قابلة للكون والفساد
فيجب ان يكون بينها مادة مشتركة فيجب ان يكون
علة المادة علة ولحقه ولا يصح ان يكون العلة المفيدة

للصور

للصور المختلفة فهو المادة معدة لقبول جميع الصور
فيجب ان يكون هناك اسباب مرجحة وتلك الاسباب
لا شك انها حادثة فيجب ان يكون عللها امرا متغيرا
ومع تغيره متصلا وهذه صفة الحركة الدورية فاما
مرجوة بواسطة الصور لا وحدها والا كان يلزم
متى عدمت احدى الصور ان تعدم المادة اذ المادة لا تبقى
بلا صورة فيجب ان يكون للصورة شريك في استبقائها
بان تبدل في المادة الواحدة يتعاقب الصور عليها
وهذا هو المفارق الذي يفيد الصور بواسطة ارادة مريد
اذ قد بينا ان الجسم لا يكون علة لوجود واما كيفية
الحركة معد فان ينقلب مثلا نار من ماء حتى يبطل
عنه البرد المضاد للصورة النارية من واهب الصور
واذ قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات لا يصح ان
يتكثر بذاته لان الامر الواحد لو كان يتكثر
لانه هو المكان ولا يصح وجود ولا حد منه وقد عرفت
ايضا انه لا ينقسم هذا الجرم ولا يقبل الخرق حتى يتكثر
بسبب القطع وعرفت ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون
قد سبقه جسم يتحرك على الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب
تلك الحركة واذا كان كذلك فلا يصح ان يوجد اجسام

كثيرة محدودة للجهات فلا يوجد اذن اوساط كثيرة فلا
يصح ان يكون عوالم كثيرة وكما بينا انه ليس خارج الفلك
لا خلاء ولا جسم فتبين انه لا هيولى غير مختصة بصورة
فاذن صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة فليتم
منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في
الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم وحدة
بالفعل لا بالفرض فله وحدة وجود بالفعل وكثرة اجزاء
وكثرة وجود اجزائه بالقوة فيجب ان يكون بجميع
ما يعد امكان واحد بالفعل كثير بالقوة وهذا الوحدة
وحدة النظام او ما يشاكله

في كيفية دخول

الشر في القضاء الالهي والاشارة الى نظام العالم قد عرفت
عند كلامنا في واجب الوجود بذاته ان هذا النظام هو
النظام الحقيقي لا نظام افضل منه ولا اتم وعرفت
ان العقول الفعالة لازمة عن الخير المطلق ومتقدسة
ونفوس الافلاك صادرة عنه ايضا ومتشبهة في حركاتها
به متقبلة بذلك فتقبل ذلك المثال وان هذه الامور
الحادثة التي تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات
الافلاك التي هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا

النظام

النظام الموجود في عالم الطبيعة ايضا على اتم ما يمكن
ان يكون وافضله لا نظام اتم منه فانه ليس في الموجودات
امر بالاتفاق بل كله اما طبيعي بحسب ذاته كحركة
الحجر الى اسفل واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن
طبيعيا بالقياس الى ذاته كوجود اصابع الة للاكتساب
وان الارادات حادثة وكل حادث فله اسباب غير
متناهية كما عرفته فيكون ايضا متعلقها بالحركة التي
يصح منها وجود غير المتناهي وخصوصا بالحركة المتصلة
السرمدية التي حركة الفلك وان الحركة صادرة
عن الاول فيجب ان يكون ارادتنا ايضا بهذا متعلقة
بواجب الوجود وسببها هو فان قيل هل لنا قدرة على الفعل
ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاحاد واما
بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدور واما
وجود اصناف الشر في هذا وكيفية دخولها في القضاء
الالهي فعلى ما اقوله معلوم انه ليس للماهيات الممكنة
في ذواتها وفي كونها ممكنة سبب ولا في حاجتها الى علة
لوجودها سبب ولا لكون المتضادين متنافيين في الوجود
علة ولا لكون كل كائن فاسد علة ولا لنقص الممكن عن
الوجود الواجب الوجود بذاته ونقصانه عن رتبة علة

ولا لكون النار محرقة علة ولا لكون المحترق في قبول الاثر
علة اذ كل ذلك من مقومات الماهيات وطبيعة
الاركان او من لوازمها ولهذا نظاير مثل كون
احدي غايات بعض الموجودات مضرة ببعض الموجودات
او مستلزم له كما ان غاية قوة الغضب مضرة بالعقل
وان كان خيرا بحسب القوة الغضبية وقد عرفت
فيما تقدم الضرورات التي يلزم الغايات وكل موجود
علي كماله الاقصي وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر فان
الشر هو عدم وجود او عدم كمال وجود وكل ذلك حيث
يكون ما بالقوة والنقصان عن رتبة الاول في الماهيات
متفاوت فان نقصان الارض عن رتبته اكثر من نقصان
الشمس عن رتبته وكذلك لاختلاف الماهيات في ذواتها
فلو كان النقصان في جميع الماهيات متشابها لكانت الماهيات
واحدة وكان ماهيات الانواع متفاوتة في ذلك فكذلك
ماهيات الاشخاص التي تحت الانواع واعلم ان الشر كثير في عالم
الطبيعة وليس باكثري ثم تصورات لوازم جميع الغايات
والضروريات مع انها شر بالقياس الي بعض الامور وليس شر
من حيث نعلم ذلك من لوازمها عن الخير المطلق الخير بمقتضيه
بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل مقتضى مقدر وقولنا

بالعرض يعني

بالعرض يعني به انا اذا اضفناه الي ما يتعلق به مناقضا فهو شر
والا فالحكم في الجميع في انه خير وانه مقدر واحد لان
كل مراد من الاول لذاته تعلم ان الغاية في جميع
الموجودات عنه ذاته فنسبة الجميع اليه نسبة واحدة
ثم ليس اذا كان شيء بالقياس الي امر شرا فهو شر في نظام
الكل بل ربما كان خيرا بالقياس الي نظام العالم فاذن
لا شر بالقياس الي الكل وكل مقتضى مقدر وبالجملة
فكل شخص وان كان بالقياس الي نوع آخر ناقصا فانه في
ذاته كامل والظلم وان كان شرا فهو بالقياس الي القوة
الغضبية خير ولا يصح ان يقال انه قد كان جايزا ان يكون
المبدا الاول خيرا محضا مبرا عن الشر وذلك لان هذا
واجب في الوجود المطلق ولكنه ليس بواجب في وجود وجود
فقد اوجد ما امكن ان يوجد كذلك واوجد ما امكن
ان يوجد خيرا له من الشر فلو لم يوجد ما هو غير خال
من الشر لكان الشر اعظم فان وجود هذا النمط
لا يخلو من خير وانما الشر الذي فيه بسبب العدم الذي
في المخلوق كان كله معدوما لم يكن وجد اصلا لكان
اولى بان يكون شرا وهو لو اوجدنا الامور كلها بريئة عن
الشر وعلى حالة واحدة وصفة واحدة لكانت الماهيات

واحدة واذ قد استعدت مادة الاجسام الطبيعية لصورة
دون صورة باسباب من خارج كانت صورها متفاوتة
بالوجود حتى امكن ان يحدث بسببها الفعل والانفعال
من الاجسام فيحدث مزاج بنوعه اكوان ولم يبلغ الجمادات
بالمزاج الى حد يليق بها ان يكون حية ووجب من
التضاد لزوم الفساد وقد عرفت انه قد اعطى كل مادة ما
استحقته من الصورة والكمال وان بعض المواد انقص من
غيرها بسبب المعدات التي هي غير متناهية فان وجد
نوع ما يضيد الانسان مع انه في ذاته كامل فانما يعد
من الشر من ظن ان خلق العالم لاجل الانسان وقد عرفت
انه ليس كذلك ولما كانت هذه الاجسام كائنة فاسدة
ولم يكن بد من ان يصل بعضها الى بعض حتى يحصل المزاج
كان يلزم ذلك ان تفسد بعضها بعضا وذلك كوصول
النار في ثوب انسان فيحرقه فمن المحال ان يكون النار
نارا والثوب ثوبا ويصل اليه ولا يحرق الثوب وكان
صح ان لا يكون النار وصل الى الثوب تحت هذه الحركات
التي قد ثبت عندك انها افضل انواع الحركات فاذن مثل
هذا الشر انما لزم من لوازم الغاية فالضرورات بالقياس
الى الكل مرادة وان كانت بالعرض فقد عرفت ان هذا النظام

شريف

شريف فاضل تام ولم يمكن ان لا يكون في هذا النظام
هذه الضرورات فانه ان لم يكن هذه الضرورات
لم يكن هذا النظام فهذا النظام وبالجملة فانه كان
محالا ان يكون امر سببا على الحركة ثم كان مقتضى
جميع الحركات فيه واحدا بل يجب ان يكون مقتضى كل حركة
غير مقتضى الاخرى فان كان مقتضى الاولى موافقا
كان مقتضى الثانية غير موافق فلهذا وجب ان يكون
الامور المنسوبة الى الشر موجودة في هذا النظام وكله
خير وحكمة ونظام وما كان في الحكمة ان لا يخلق هذا
الخلق الذي يلزمه الشر لما ذكرنا وههنا نوع اخر من الشر
وهو انه لم يكن بد في وجود الانسان من وجود قواها المتضادة
لان هذه القوى من اعراض الانسانية الذاتية ولم يمكن
ان يكون متعادلة حتى لا يغلب احدها الاخر الا كانت
الاشخاص واحدة وقد عرفت السبب في الموت وانه ليس
هو الغاية في وجود الانسان وعلى ان كون الانسان
ميتا ليس له علة فان الحرارة المودية الى فساد جوهر الانسان
من ذاتيات الابدان او من لوازمها ولا علة للذاتيات
بل لا ولا علة لان يبقى نماما اتم ما يمكن ان يبقى من الزمان
نعلم ذلك من الغاية وكل عمر قصير بالقياس الى الكل طبيعي

وان لم يكن طبيعيا في الاطلاق وبالجملة فالشرور كلها
بالاضافات وبالقياس الى افراد الاشخاص واما بالقياس
الى الكل فلا شر والادعية وما يخطر بال الانسان ما هو
مقدر ولكنه ما لم يعقل الداعي لم يعقل انه مدعو
فاذا كان الداعي له مما لا يمنع منتظام الخير الى نظام
العالم يبقى الوجود فقد عرفت ان كل ما يتصور عند الاول
ممكن وجوده يوجد لا محالة فيكون الداعي وصاحب
الوهم احد الاسباب في تصور دعائه فوجهه للاول
بوجه ما فيكون دعائه بوجه ما سببا لوجود ما دعي اليه
كما انه ما لم يتصور صورة زيد لم يتصور الكتابة
له فان وجود زيد احد اسباب كون زيد كاتبا فكذلك
زيد احد اسباب كون زيد كاتبا فكذلك زيد احد اسباب
تصور الاول لدعائه ودعائه احد اسباب ما دعي له وكذا
التدبيرات فانها انما تقع اذا كانت لائقة بنظام العالم
واما اذا كانت منافية للنظام لم تقع من بعضها ومن
ان هذه الاحوال واجبة بالقياس الى الكل خير فان كون
ما سوى الباري جل جلاله واجب فيه الشر والنقص وانت
تعلم انه ليس المقصود ان يكون الافلاك على هذا النظام
بل نفس صدور هذه الاشياء عن الاول هو النظام فتبعه

كل شئ

كل شئ على اتم ما يمكن ان يكون من النظام

في بسايط الاجسام الكائنة الفاسدة وفي المركبات التي تجري
البسايط وهو كتاب الكون والفساد والاثار العلوية

في ان الاجرام الكائنة الفاسدة

موجودة وبيان العناصر اربعة قد عرفت ترتيب الموجودات
ابتداء من الوجود الاول ثم الجواهر العقلية ثم النفوس
الفلكية ثم الاجسام القابلة للكون والفساد ومعلوم
ان في الاجسام اجساما قابلة للكون والفساد وذلك لانا
قد عرفت ان كل ما يقبل الكون والفساد ففي طباعه ان
يتحرك على الاستقامة يقبل الكون والفساد وههنا اجسام
تتحرك على الاستقامة وتحقيق ذلك ان اختصاص جزء
من اجزاء الارض مثلا بحيز من حيز كلية الارض ليس
لانها ارض فيجب ان يكون بسبب اخر غير طبيعتها ولا يمكن
ان يقال انها بسبب قاسر اذ لو رفعنا القاسر لكان يجب
ان يكون لذلك الجزء وضع ومكان خاص فيجب ان يكون
السبب فيه حادثا حيث هو وهب ان القاسر دخلا
فيه الذي يكون الحصول باعلى الامر الطبيعي وهو
الحدوث وايضا فان كل كائن فاسد فتبين ان الكون والفساد

تخص من الاشخاص النوع انما تتكثر بسبب عرضي لاحق
واللاحق يلحق عن امتداد زمان وهو الكون وقد عرفت
ان كلا من جوهران فبين ان المادة التي بين الكون والفساد
فانية والفرق بين الكون والفساد وبين الاستحالة
ان الكون والفساد في جوهر الشيء والاستحالة تكون
في اعراضه كخضرة الماء ولبنين او لا عدد الاستقصات
على الوجه الذي يمكن وهو لو صد فكما انه عرف عدد
الافلاك من جهة الحركات فكذلك عرف عدد الاستقصات
من جهة الكيفيات الملموسة حين لم يكن لها حركات
ولا صفات اخرى امكن ان يستدل منها على عددها
ونحن اصلنا اولا المركبات وعلمنا ان المركبات يكون
بامتزاج البسائط فيها ببعض وذلك يكون بانفعال البعض
ببعض وذلك يكون بواسطة الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وبين انه لا يمكن ان يكون العنصر للمركبات
واحدا فانه لو كان واحدا لما كان فعل ولا انفعال
يكون منه مع متضادة وينبعث عن صور مختلفة متضادة
والصور المختلف فيجهز بسرعات مختلفة وهذا من
المتضح الذي لا شك فيه فمعلوم ان الاشخاص ليس واحد
وهو اذن كثير ولا محالة انه متناه وهي ذات صور

تصدر

تصدر فتصدر عنها فيما بينها افعال وانفعال لتكون منها
المركبات بالامتزاج فان الكيفيات المتضادة عن صورها
وذم من الكيفية المتفاعلة ولانها استقصات لهذه الاجسام
المحسوسة فيجب ان يكون التي تخصها كيفيات محسوسة
وبين ان الحواس لن يشعر بفعلها فيه اذ الحس هو انفعال
عنها والكيفيات المحسوسة متصفة بحسب نفس الحواس
الخمس لكن الالوان والاصوات والروائح والطعوم
ليست من الكيفيات الاولى في هذه الاجسام العنصرية
فان المركبات قد توجد خالية عنها وانما تحدث بعد المركبات
بعد فاعل يقع منها كيفيات قبلها وهذا يدل
عليه الاستقراء الصناعي واما الكيفيات الملموسة
ولا يخلو عنها او عن وسائطها جسم من الاجسام المستقيمة
الحركة فينبغي ان يكون الفصول الاول للاجسام
الاولى انما يمكن تحصيلها بالكيفيات الملموسة
وبيان ذلك ان الاختلاف بين العناصر الاربعة
اختلاف نوعي الاختلاف في الكيفيات بسبب
ان حركاتها مختلفة واما الشكل فلا ينفصل عنصر عن
عنصر اذ البسائط مشتركة فيه ولو كان مختلفا
لما انتفع به اذ لا يقع بسببه فعل وانفعال واما الخفة

والثقل فانما نفيد ان فضلا للاجسام جزء من المركب
وعنوا انما ينتفع بكونه جزو للعالم لا من حيث
الاجسام جزو من المركب لانا من المركبات تحليلنا
الى البسايط فان الماء من حيث ماء ليس هو استقصا
اعني جزأ من المركب فانه في نفسه ماء فالثقل
انما يستدل منه على كونه جزوا من جملة اجزاء العالم
ولا يستدل على كونه جزوا من اجزاء المركب بل
ناقض الثقل والخفة المتفقة التي في الاستقصات
فان بالثقل والخفة يتبان الممتزج عن الممتزج و
يوشك ان يكون السبب في استعداد المواد للصور
المختلفه تغير الاجسام العنصرية في صنف الكيفيه
الملموسة دون سايرها وايضا ان الثقل والخفة لا
تاثير لهما في الفعل والانفعال فان الكيفيات الملموسة
هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة
والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والعلة
والصلابة واللين والملاسة والخشونة واللطيف
قد يقع على رقة القوام وعلى قبول القسمة على اجزا
صغيرة جدا والغليظ تقابلها والغليظ تقابلها
واما اللزوجة فانها كيفية مزاجية وذلك لان اللزج

ما يسهل تشكيله ويعسر تفريقه بل يمتد متصلا فهو
مولف من رطب ويابس شديد الامتزاج فاذا غلبة
الرطب واستمساكه من اليابس وهي احدث ترابا وبلغت
في التخين والدق حدث ذلك جسم لزج فالهش هو الذي
يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك لكثرة اليبس
فيه وتقلب الرطب مع ضعف الامتزاج واما البلة
فمعلوم ان سببها رطوبة لجسم رطب بمازج غيره
فان ههنا ما هو رطب الجوهر فهو الجسم الذي كيفيته
مقارن مادية ويكون كونها له كونا اوليا مثل الماء
والورق
فهو الذي انما ترطب برطوبة جسم اولي الرطوبة والبلة
من شرطها ان يكون الرطب الغريب يسري فيه وينفذ
الى باطنه وللبس رطوبة العضو الظاهر ورطوبة الزاوية
اليابس تنقيع والجفاف بازاء البلة كما ان اليابس بازاء
الرطب والصلابة واللين ايضا من الكيفيات المزاجية
وذلك لان اللين هو الذي يقبل الغمز الى باطنه ويكون
له قوام غير سيال فينتقل عن وضعه لا كالحال في النزج
ولا يكون له سرعة لا في تفرقة ولا في تشكل فيكون
القوم من الرطوبة وبياسه من اليبوسة واما الملاسة

فمنها ما هو طبيعي وهذا واجب في جميع الاجسام البسيطة
لوجوب احاطة سطح به غير مختلف الاجزاء في
الشكل لاختصاص ولا يخلو به الاجسام البسيطة
ومنها ما هو مكتسب وذلك ان من الاجسام ما يسهل
تفريقه عن المماسة حتى يكون تلبسه سهلا على اي
تفريقه كان او لا يكون سهلا وهذا يتبع رطوبة
جوهر الشيء والعشو تتقابل ذلك وهما ايضا لا يدخلان
في الفعل والانفعال والدالي والقاضي يتبعان الحر
واليبوسة فالكيفيات الملموسة الاول اربعة اثنان
منها فاعليان وهما الحرارة والبرودة فان الحرارة تفرق
بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات كما يفعله
النار والبرودة وهي التي تجمع بين المتشاكلات وغير
المتشاكلات كما يفعل الماء واثنان منفعلتان وهما
الرطوبة واليبوسة هي التي بها يعسر انحصار الجسم
وبها يعسر تركه والجسمان الرطبان يسهل ايضا لهما
ويصعب او لا يمكن تفريقهما عن التماس والمختلط يسهل
الى ان يتفرقا واليابس بالخلاف فكذلك الحار والبارد
كل واحد منهما يفعل في الآخر كما ينفعل عنه وكذلك
الرطب واليابس لكن الرطب واليابس لا يؤثر احدهما في الحار

والبارد

والبارد وهما يؤثران في الرطب واليابس وعلى ما تقرر يكون
من هذه الاربعة مزاوجات صحيحة فمن الاجسام البسيطة
ما يتبع طبيعته الحر واليبس وموضعه مماسة لفلك القمر
وهو النار واخر يتبع طبيعته الحر والرطوبة وهو الهواء
والاخر يتبع طبيعته البرد والرطوبة وهو الماء والاخر يتبع طبيعته
البرد واليبوسة وهو الارض فاما ان الارض باردة
فلانها اذا تركت وطباعها وازيل عنها سبب مسخن و
حدث باردة الملمس وكيف لا ولا تخلو لا يوافق الحرارة و
الهواء حار رطب للوسط ذلك لانه اذا اريد احالة الماء
هواء فصل تسخين حتى استهلك البرودة فيه صار هواء
الذي رايت سهلنا تعين الاشكال فهو باقيه ولولا
الحرارة في الهواء لكان الماء جامدا دائما وذلك لافراط
البرد فيه فالماء اذا جمد بالبرد فانسبه ان الهواء الذي
كان ما قناس الجمود لا ضد المنع والبرد الذي يعرض
في الهواء بالحقيقة مستفاد من الارض وعلى هذا كلام
طويل يرجع فيه الى كتاب الشفاء وبان ان الاختلاف
بين العناصر الاربعة اختلاف نوعي لا اختلاف في
الكيفيات بحسب ان حركاتها مختلفة

في اثبات الاستحالة وهي الحركة في الكيف

قد بين الكون والفساد ولنا ان نثبت الاستحالة والنمو فهما
الحركتان في الكم والكيف واما اثبات الحركة في المكان
فهو ابين من ان يحتاج الى اثبات واما الحركة في الوضع
فقد اثبتناها حيث تكلمنا في الفلك وقد قال قوم انه لا
استحالة ولا كون ولا فساد وهم فريقان منهم قالوا ان
الماء اذا سخن فانما يتسخن لمخالطة ناريات وفريق قالوا
ان كل شيء مركب من كل شيء كامن بعضها في بعض وانما
يظهر الغالب وهذا لا يختص باصحاب الكمون واما ابطال
القول الاول فان الاشيا يسخن بالحكاكة والحركة ولا يكون
هناك نار وردت من خارج وليس لانتقال النارية من
احد الجسمين الى الاخر سبب والانسان يغضب فيسخن جميع
اعضائه ويخجل ويحمر وجهه من غير نار وردت عليه واذا
حك جسم فليس يمكن ان يقال ان نارا انفصلت من الحاك
ودخلت في المحكوك ولا بالعكس فانه ان كان بسبيل انفصال
اجزاء الحار وانفصال البارد عن البارد وحركة طبيعية يجب
ان يكون في جهة واحدة فان كان قسرا فلان سابقا القاسر
عن عين الجسم اولى وانت تعلم ان الكون فليس له معنى البتة
لان الجسم يوجد باردا في جميع اجزائه الباطن والظاهر ثم
يسخن في جميعها ولو كانت النار كامنة في جزء منه لتوهم

في اخر كتابه في الجزء والمفارق المستقل عنه براد او ليس كذلك
وان سبقت للاسباب فعليك بكتاب الشفاء ثم ان المقاومة
يودي بنا الى ان نحكم بان ماشاء لا يجد والهيئة يسيلون الحجارة
ماء ويعقدون الماء حجارة والهواء الصافي من غير مادة
جارية نشاهدها بانسرابها وسيلها فقد يوضع القدح في
الجمد مهندما فيه ويترك فلا يزال يجتمع على صفحة الاناء
من القطر اجتماعا بعد اجتماع حتى يسيل ماء ولو كان
على الرشح لكان من الماء الحار اولى والمشاهدة تدل على
استحالة الثاني والنقيض فان القدح اذا لم يهندم يمكن في
الجمد بالنفخ فيطرق مجال لا على الجمد اصلب وابعد
من التخلخل كان ما يترشح في هذا اولى وبالعكس من هذا
يستحيل الماء هواء بالتسخين الكبير اذا نفخ عليه بالنفخ حتى
الهواء ومن الدخول والخروج استحالة ما فيه نارا ثم الحنطة
تستحيل دما والدم يستحيل عظما ودماغا واعلم ان كل واحد
من هذه الاستقصات له صورة جوهرية هي ما هو وهي الكمال
الاول ويتبع هذه الصورة كمالات ثانية من باب الكم مثل
الاين كرتبة مستقرة وشكل ومقدار من الكم طبيعي وحركة طبيعية
وسكون طبيعي فكون ويفاض عن تلك الصورة للجسم قوى
بعضها بالقياس الى المنفعل كالحركات وبعضها بالقياس الى الجسم

المكتسبة له كالحركة والسكون اذا بقي على طبيعته ولم يكن عائق
كالتبرد اذا كان على طبيعته من دون عائق وقد كان
تسلبها قاسر سخنا او راح الى فوق ولو كانت البرودة
صورة المائية لكانت المادة تعقد وضدا مبطلي وهذا الثاني
صح فطبيعة الماء غير هذه الكيفيات فانها اذا اسميت
باسم كيفيا فانما تسمى بها عن الفعل الصادر عنها لم يكن لا
اسم لصورها فاذا سميت ثقلا فانما الطبيعة مبدأ الفعل
كما سمي النفس في الانسان تارة نطقا وتارة ضحكا وانما هي
مبدأ النطق والضحك فالكل واحد منهما صورة جوهرية
للثقل الا شدة واضعف وههنا كيفية اخرى وهي كالحرارة
الغريزية ان الافيون بارد اقوى مما يبرد الماء والارض
مع ان الحرارة الباردة فيه مطلوب بالتركيب مع الاضداد
والشمس يؤثر بحرارة تسخن في العيون العشي والنبات
ما لا يؤثر حرارة النار وضوؤها

في الحركة في الكم وهي النمو والذبول والتخلخل والتكاثف

والحركة في الكم قد يكون من دون انضياف مادة تزيد
الى المتحرك وهو التخلخل وبازائه التكاثف وقد يكون
بانضياف مادة اليه وهي النمو وبازائه الذبول او
نقول ان التخلخل يقع على معنيين احدهما ان يكون المادة

انبسطت في الكم كالماء اذا اسخن والهواء وهذا يكون مع عدم
الجسم الاول وحدوث جسم آخر وقد يكون بالقسر كما ذكرنا
ويقال التخلخل لتباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض حتى يتخلل
ما بينها جسم الطف من الجسم الاول ويكون جملة الاتصال
بينها لم ينفصل من اجزائها قليل ثابت فلا يتبرأ بعضها
عن بعض تبرؤا تاما وينبغي ان يعلم ان بعض الاسفنجات
يقبل التكاثف والتخلخل بالقسر وذلك بين من القارورة
تمص فتكب على الماء فيدخلها الماء وذلك اما لجواز
الخلاء وهذا محال او لان الجسم الكائن فيه تخلخل بالقسر
الملجئ اياه الى تخلخله الكائن عند زوال القاسر لوجوب
امتناع الخلاء وكذلك الاولى مستبعد عند علمائنا
وذلك الانصداع اما ان يكون لاجل حركة تعرض لما
فيها مكانية قوية طبيعية او حركة قسرية من دافع او حركة
من باب الكم وتخلخل لا يسع الوعاء سطح مثله والقسم الاول
صح لان تلك الحركة ان كانت الى جهة واحدة فانه يجب ان
يقل الاناء الا ان تصدعه وان كانت الى جهات مختلفة
وجب ان يكون طبيعة واحدة تقتضي حركات الى جهات
مختلفة وهذا لا يصح ولا يصح ان يكون بسبب قاسر مثلا ما على
ان النار يدخل الماء المغلي فيصير اكثر حجما فيصدع الاناء

فان تلك النار وان كانت تدخل بقيا خالية كما نطقه قوم
وجب وجود الخلاء اولا وثانيا فيجب ان لا يزداد حجم
الجسم مع انه يدخل المرقيا والصبابة من النار ما لاجله
حتى يكون علة لانصداع الاناء وان كان يجوز من النار
التي تدخل الالة مطلب المعقول منها فيصدعها فاقلال
الالة على النار اسهل من صدعها ثم ما الذي يحوج النار
الى ان تفارق جملتها وتخلص منها الجزء فيا ولن نعلم
ان بالخضخضة نزداد حجما حتى ان الحصص حتى وليس هناك
وارد من خارج ونحن نشاهد ان الماء ينبسط في جميع الجهات
لا في جهة واحدة وكيف ينفذ جسم في جسم ملو حتى ينفذ
النار في الماء الا ان يكون اقوى من الملي الاول ثم ليس
يحيط بالجسم المحصور جسم بهذه الصفة فاذن قد استحال ان
يكون الانصداع بحركة قسرية او حركة طبيعية فانه بسبب
زيادة الحجم المستدعي محله والجسم ينبسط فينشق بالدفع الاكثر
والعدد وذلك اما ان يكون قد ازداد حجمه لا
جسم الجزء وهو بعد باق على صورته
كالماء عند الخضخضة او لان بعض اجزائه استحال الى
جوهر الجزء يقتضي حجما اكبر كالماء اذا استحال هواء والاجسام
المركبة ايضا من شانها ان تتخلخل اذا اخليت وطباعها

لكانت

لكانت وسلب سائر كيفياتها الغريبة اذا اخليت وطباعها
لكن فيها الاول فعلم بهذا ان هناك شيئا غير المزاج
نسبته الى المركبات نسبة صورة البسائط اليها
واما النمو فهو ان يتحرك النامي الشخصي بكليته الى
الازدياد مما يدخل عليه وانما قلنا باق بالنوع
فان المقدار الذي يجي بعد النمو غير الاول الذي
كان بالشخص وكلما كان بالشخص كذلك فان الشخص
يعدو ويقف فيشبه كما ان النامي في سن النمو قد
يهزل بل يجب ان يكون ذلك الازدياد مستمرا على
تناسب مؤد الى كمال النشو ويكون الوارد قد صار
الى مشاكلة المورود عليه والمورود عليه قد في
ممتد الى الاقطار متوجها الى كمال النشو وهذا الوارد
يجب ان يدخل المورود عليه نافذا في خلل يحدثه في
جسميته بدفعه المورود عليه الى الاقطار على نسبة واحدة
في نوعه والنوع باق في شخصه فيعرض هذا المبدأ
من جهة مقدار في النفس هو للنامي الحامل لصورة
جسمية فالمقدار الذي لتلك الهيولى والصورة الشكلية
الخلقية المحيطة بذلك المقدار وينبغي ان يعلم ان انواع
النبات والحيوانات تتحرك في اول الامر في ابدانها اللطيفة

سيد مدة وحصل الكثيف احوال الامر ويبقى من الكثيف
على الاستمرار بعضا تحلل منه ما يستحفظ به القوى
البدنية وان لم يستحفظ جميع القوى فاذا انضم
الى الكثيف الباقي شيء فانما يشتد به شيئا ما فيلتصق
به التصاقا اما كالماء والحجر في اجتماع العناصر بعضها مع
بعض في المزاج ان لا يتحد به وفي كل بدن نوع واحد
موجود في جميع ابدان الناس مستمر الوجود
من اول الكون الى انقضائه فهذه الزيادة اذن تضاف
الى الاصل وتلتصق به حتى من الالتصاق بحيث
تنتفع القوى البدنية بهذه الزيادة في كمالاتها
الثانية كما انه يستحق جسم ويلصق بنار فتعين النار
في الاشخان ولا يصح ان يكون النمو الا على هذا الوجه
نور ذلك النمو الباقي في الكثيف القديم وان كان يتحلل
منه شيء ويتفرق اجزاؤه فانه واحد من وجه وليس واحد
من وجه كماء متفرق ويكون مجموعا في اناء فيكون شخصا
ثم يفرق في اواني فيكون اشخاصا ثم يجمع مرة اخرى
فيكون غير الشخص الاول بالحقيقة وغير الاشخاص الثانية
لكنه في تصرف الاحوال الشخصية ذلك الماء متميزا عن
المياه الاخر وكما يتحلل منه شيء بعد شيء فان الباقي دائما

يكون

يكون غير الشخص الاول من وجه ومن وجه ذلك الشخص
لكن الشخصية بهذا المعنى معلوم انه لا يكون بحيث يشير
شيء بذاته منه شخصا واحدا بعينه يتبدل والمعنى هو الغذاء
وهو غذاء من جهة ما هو سببه بالقوة بدل ما يتحلل من
البدن ونمو من جهة ما له مقدار يزيد في مقدار النامي
فيقال غذا وهو بعد بالقوة مثل الخبز فقد يقال غذا
اذ لحصل له التشبه في الكيف الا انه لم ينعقد ولم
يلتصق بالمغتذي وقد يقال غذاء وقد صار لحما الا انه لم
يتم منفعته تمام منفعته في الغذاء في ان يتشبه
ويلتصق فانه قد يقال ايضا غذاء اذا تشبه ولم يلتصق
كمادة الاستسقاء الزقي فانه غذاء الا انا بالفعل في جميع
احواله والغذاء بالمعنى الاول يجب ان يكون جوهرا اذ لا
لا يصح ان يتشبه ما ليس جوهرا بجوهر وان يكون جسما
فاما بالقوة جسم اما ان يكون هيولى ولو كان الغذاء بالمعنى
الاول هيولى من دون الصورة لا تم الجو واما ان يكون
جسما وهو الواجب فيجب ان يكون جسما بالفعل وفي قوته
ان يصير غذاء ولا يصح ان يكون جسما عاما اذ الجسم العام
لا وجود له بل يجب ان يكون جسما شخصيا اذ غذا كل
جسم شخصي بمبدا حالة الغذاء يجب ان يكون في المغتذي

ومبدأ النافي ايضا يجب ان يكون في الاصل لكن كيفية
الغذاء يجب ان يكون في الغاذي لا في المغتذي والمر
ربما كان ضدا فان الحنطة ليست ضد الدم والبلغم
غذاء من جهة ما هي حنطة لا من طريق ما هي حارا و باردا فانه
لو كانت من جهة الحر او البرد لكانت من باب الضد
والغذاء وربما تعين القوة المحيلة التي في المغتذي
كالمقوم فانه يغذو النافي ويصحبه معا وسائر الادوية
التي معه

في الشعاع والضوء وما يتصل به لو كان الشعاع جسما
لما كان يصح ان يوجد للاجسام الفلكية اذ الاجسام
الفلكية لا تقبل الحركة على الاستقامة ولكان يلزم ان
يحصل في الافلاك خرق وايضا فانه لو كان شعاع النار
جسما لكان وجب ان يخفى ما يقع عليه لا ان يظهر وكان
يجب ان يزداد بكثرة الجسم الذي يقع خفاء لا ظهورا
او لوجب ان لا يكون لها حركات الى جهات مختلفة اذا حركة
الطبيعية المستقيمة الى جهة واحدة ولكان وجب ان يكون
استضاءة الشيء بالضوء البعيد ابطا منه من استضاءته
بالضوء القريب وليس الامر على هذا واي برهان يتمكن ان يبرهن
به ان الشعاع يتجرد من الشمس حتى يمكن ان يبين الحس

وكيف يدل الحس على حركة متحرك لا يحس زمانه ولا
يحس به في وسط المسافة وايضا لو استنار بعض الكرة
ثم غمت الكرة لكان وجب ان لا يخرج من الكرة الظلمة الا ان
يكون لمس مستمر بانه ذي بعض الكرة فيبقى الظلام وهذا
استنان فان ميل ان تلك الاجسام متى بطل عنه الضوء
المستفاد لمقابلة المضيء ثبت ان الضوء يكون بالاستحالة
فيما المتخلخلة لا بواسطة هذه الاجسام التي لا يدل عليها حجة
ولا برهان وايضا فان تلك الاجسام اما ان يصدر عن الشيء
مجتمعة ثم تنفرق في الهواء فلا يبقى ما يتروى اليه الاجزاء التي
يدفعها هذه الاجسام فيلزم تداخل الاجسام واما ان يصدر
عنها متفرقة فكيف يجتمع عند وصولها الى الارض وايضا
فان كان الضوء من الشمس يصدر هذه الاجسام عنها
وجب ان يصغر او لا يبقى متناهيا وان توهم ان هذه الاجسام
يصدر عن الشمس فيبقى في مكان لكان وجب ان لا يبقى
الشمس اذا زالت عن محاذاة ذلك المكان وان كانت
هذه الاجسام تتحرك بحركة الشمس لا على السبيل الصدور
عنها بل على سبيل انها تتبعها وكان ذلك طبعا لتلك الاجسام
لكنا اذا دخلنا في الهواء حيثما حاذينا الشمس لم يستنر ولم
يضيء الظلم الا ان يقال ان الشمس لا يتبع حصول

وكما ترى الانسان صورته في باطن عينه وترى في المرآة
صورته حتى لو كان هناك حساس لحكم بهذا الاثر وكثر
الاجسام تعيد مثل كيفية كما ان الحار يسخن والبارد يبرد
فكذلك يجب ان يكون ما كيفيته الاضاءة تعيد الاضاءة
من دون ان ينتقل عنه شيء كما كانت الحال في الحرارة والبرد
لكن الاضاءة تكون بواسطة جسم لا لون له فانه لو كان
الواسطة جسما ملونا لما كان يضيء المقابل فكما يوجد
جسم املس صقيل او جسم ملون يكون محاذيا لجسم مضيء
بذاته وكان بينهما جسم لا لون وهو المسمى بالشفاف فان
ذلك المضيء يفيد محاذيه الاضاءة والضوء موافقه
للحرارة بالطبع فان بعض الاعراض صديق لبعضها
كما ان الحركة موافقة للحرارة وبالعكس يجب ان يوجد الضوء
فانه يفيد الجسم القبول للحرارة من عند مفيدها اذا كان في
ذلك الجسم استعداد للحرارة فان لم يكن استعداد وكان
الضوء من جرم ذا قوة يلزمه وجود الحرارة والمرآة المحرقة فانها
تحرق لان في داخلها نقطة تجتمع اليها الضوء من جميع
الجوانب فيكون تلك النقطة اضوء من جميع اجزائها فيحرق
والصيف انما يكون في غاية الحر بسبب مقابلة الشمس
والضوء يقوى حيث يتوهم في الشعاع عمود فيقوى

في الهواء فيهتدي اليه شعاع ويشعر الشعاع الموجود
على وجه الارض بذلك فسلطوا اليه وقد بينا ما يليق به
وفي هذا من الاغلاق ما يعلمه ولو كان الشعاع
جسما لكان يجب ان يرتد اذا وقع على جسم صلب
اقوى مما يرتد من جسم لين كالماء وليس الامر كذلك
فاذ قد بطل ان يكون الشعاع جسما واشتغال الكل
صح انه حيث وجد جسم مضيء وجد بازائه جسم قابل للضوء
وهذا الجسم هو المسمى بالملون وبينهما جسم شفاف
كالهواء فان المضيء يجعل ذلك الجسم لقبول هذا العرض
اعني اللون من صنف الاعراض والضوء ثم يصحان
بقيد هذا المستفيد غير الضوء كما يفيد الجسم حار
غير حرارة وان شئت ان تعرف المذهب الذي في امر الشعاع
فارجع الى كتاب الشفاء وليس اذا لم نعرف السبب
في ان الصقيل لم يرى ملحاذيه وجب ان يكون السبب
هو انعكاس الشعاع فنحن لا نعلم ايضا لم اذا احك جسم
جسما خشنا لم اذا اديت نارا من خشبة احترقت
حلقها والاجسام التي يفعل بعضها في بعض اما ان يفعل بالتماس
كما يبرد الثلج ملاحقه وكما يحرك الريح ملاقيه واما
ان يفعل بالمقابلة كما يخضر جسم اخضر حائطا مقابله

الجو في الشتاء لا يكون العمود او ما يقرب العمود من الشعاع
يكون واقعا على البلدان الشمالية فلهذا يكون الشتاء
مظلما باردا واللون بالفعل انما يحدث بسبب النور
فان النور اذا وقع على جرم ملون حدث فيه لون بالفعل
فان لم يقع كان مظلما او كان بالقوة ملونا ولا يظن
ان البياض مثلا على الجهة التي رآها يكون في الظلمة
موجودا لكن الهواء المظلم صرفه عن ابصارنا فان الهواء
نفسه لا يكون مظلما انما المظلم هو المستنير والهواء
وان لم يكن مضيا وكان فيه شيء مضي فانه لا يمنع ادراك
المستنير ولا ستر اللون تأمل كونك في غار وفيه هواء
ولكن مظلما فاذا وقع النور في جسم من خارج موضع في
الهواء الذي بحسبه بين فانك تراه ولا يضرك الهواء الذي
في الغار المظلم وبالجملة فالظلمة عدم الضوء عما من شأنه
ان يستنير وهو الشيء الذي يرى لان النور مرئي وما
يلون فيه النور يجب ان يكون مرئيا لكن الشفاف لا يرى
البتة فالهواء غير مرئي ولا مضي ولا مظلم

في المزاج واثبات نوع فيه فلنتكلم الان في المركبات
فنقول ان من المعلوم ان المركبات لا تكون الا من اجسام

المستقيمة الحركة وقد ذكرنا ان الفعل والانفعال يجريان
بين الاجسام الطبيعية في الكيفيات ملاقاة الضد بالضد
وهو ذلك ان جسما لا يتسخن لو وجدنا على عشرين فربما
بل كلما كان التماس اشد كان الفعل والانفعال اقوى
وهذه الاجسام اذا تلاقت وفعل بعضها في بعض كان كل واحد
منها يفعل بصورته وينفعل بمادته كالسيف يقطع بحدته
وينثلم بحديده وهذا الانفعال لا بد ان ينتهي الى احد
امرين اما ان يغلب بعضها بعضا فيحيله الى جوهره فيكون
كونا في نوع الغالب وفسادا في المغلوب واما ان لا يبلغ الا
بأحدهما ان يبلغ الآخر بحيث يحيله جوهره بل الى الحد الذي
يحيل كيفيته الى حد يستقر الفعل والانفعال عنده فتحدث كيفية
متشابهة تسمى المزاج ويجب ان يكون الكيفية المزاجية
كيفية حادثة لاستعداد المادة من عند واهب الصور
باجتماع العناصر ولا يظن ان الكيفية المزاجية هي بعينها
كيفية العناصر مكسورة من سورتها فقد بينا في الاصول
ان بسائط هذه الكيفيات انواع على حدة لا انواع حادثة
وانا اذا قلنا حرارة تشتد فانا نعني ان الموضوع تشتد فيه
حرارة لا الحرارة وكذلك في جانب الضعف فان لم يكن
بين المجتمعين فعل وانفعال لم يكن ذلك تركيبا للجواهر

العنصرية ثابتة في الممتزج بصورها متغيرة في كيفيتها فقط
وكيف لا يكون ثابتة فيه والمركب انما هو مركب عن اجزا
فيه متخلخلة والا كان بسيطا لا يقبل الاشتداد والاضعف
واما كيفيتها فهي لو انحتها فيكون قد توسطت وتنقصت
عن حد الصرافة واما انه كيف يقبل هذه العناصر كيفية
غريبة اي غير كيفية المزاج فكما يقبل الماء وهي ما كيفية
غريبة كالحرارة والسبب فيها استعداد الجسم لها ووجود فيض
الصور وكلما كان الاجزاء اشد تصغيرا كان اقرب
الى المزاج وربما كان الصغير يؤثر في الكبير من غير
ان يكون له قدر محسوس كما يفيض اصحاب الاكسير يحلها
كثيرا من الرصاص بكلس وزنجفر مصعد مسير الاربعة
وبطل صور العناصر لكان المركب اذا استولت عليه النار
غلبت فيه فعلا متشابها وهذا التالي صعب فان الترياق لا
يميز الى قاطر وبقيت الى الرض لا يتقطر ولو كانت
الصور بطلت عند المزاج لكان وجب ان يبطل او لا
الكيفيات كما عرفت وكان يلزم ان يكون مثلا الحار
والبارد ضده بطلها وان بطلت الحرارة مثلا النار
الارض في الممتزج حتى يحدث طبيعة اخرى اوان
يكون باقية اوان يكون معدومة فان كانت تفسد

ولكان يحدث بامتزاج الارض مع الارض الجمادي

الارض

الارض في حال بقائها فيكون قد استحالتا نارا وان كانت
معدومة وهذا مستحيل فاما ان يطلب الارض بعد
عدمها النارية وعليه عدم النارية وهو الارض فيكون
الحاصل من هذا الكلام انه لما اعدمت الارض
النار ابطلت احديهما صورة النارية في الممتزج وليفيد
الطبيعة الاخرى وكان يحتاج مع هذا الى ان
نستعين بالارض عادة الكلام من راس وان لم يكن
حاجة وابطال النارية الى الارض مع وجود الكيفيات
بلا امتزاج وليس الامر كذلك والحاجة الى ان يكون
مادة المركبات متقومة بصورة العناصر هي ضرورة
الغاية فانه لما كان لهذه الصور افعال لا يتم الا بالكيفيات
المزاجية وكانت الكيفيات المزاجية لا يوجد الا
بواسطة صور العناصر احتيج الى صورة الجميع وهذا
الاعتراض الذي اعترضنا على من يقول بتفاسد جواهر
العناصر في المركب لا يقع في تفاعل الكيفيات بقبول
الاشتداد والنقص وهناك يمكن ان يقع التنازع
والتمانع واما في الصور الطبيعية فلا يمكن الصور
لا يقبل الاشتداد والنقص نعم قد يمكن ان يقع ممانع
مطلق بينهما وهذا ايضا قد يكون في الكيفيات واما

ان يقع بينهما تنازع في حد من حدود التوسط فلا كهذا التمانع
قد يقع بين الكيفيات بل اقول ان الفعل والانفعال
يقعان بين عنصرين بان يفعل كل واحد منهما في الاخر
بصورته وينفعل بمادته فيستعد الماء مثلا بانفعاله
لقبول حد من حدود البرودة فلو امكن ان يحصل
بين عنصرين فعل وانفعال لا من جهة كيفيتهما بل من
جهة صورتيهما لكان وجب ان يصير الماء نارا والنار
ماء لا ان يقبل صورة اخرى وقد ظن قوم ان الالوان
والروائح بل الانسان هو نفس المزاج وانت تعلم ان
كل واحد من الامزجة لا يخرج عن حد من حدود
الامرين ويكون ملموسا لا محالة ولا يصح ان يكون
مزاجا لا يدرك باللمس فلو كان اللون مزاجا
لكان يدرك بآلة اللمس من حيث هو لون ولكن [illegible] في
حال ان ذا اللون مما يدرك لسائر الحواس ولا يدرك
باللمس ليس بمزاج ولا يصح ان يقال ان الابصار حس
فالمزاج مخصوص لا يضبطه سائر الا ان اللمس وذلك
لان كل ملموس فله اضافة الى حر او برد او الى رطوبة
او يبوسة والنفس اذا ادركته
لونا او اصابت طعما او رائحة [illegible]

بادراك الشيء من حرارة او برد او رطوبة او يبس
وبالجملة كيف يكون اللون مزاجا واللمس يدرك المزاج
ولا يحس بشيء من اللونية فيكون ما ادرك غير ما لم
يدرك وايضا فان هذه الكيفيات اعني مثل السواد
والبياض قد يوجد فيها غايات في التضاد والامزجة
متوسطة ليست بغايات البتة فهي اذن اشياء غير
المزاج وقد يوجد مركبات من مركبات كالرصاص والآنك
فانهما مركبان من ذهب وفضة ورصاص وغير ذلك
فلو كان جوهر الرصاص والآنك مزاجهما لكان ما
ركب منه قد بطل عند التركيب لانه يجب ان يكون
جوهر ما ركبا منه ايضا مزاجا وعند وجود كيفية الرصاص
والآنك بطل ذلك المزاج الذي هو جوهره اذ لا يجتمع
فيه كيفيتان مع كيفية الرصاص وكيفية ما ركب منه فلا
يكونان مركبين منه لكن الامزجة المختلفة تختلف بها
المادة في الاستعداد لقبول شيء دون شيء فبعضها
للاحمرار مثلا وبعضها للاصفرار
للمادة بعد الاستعداد للمزاج صورتها يصدر
عن ذلك الجسم افعال ليست من باب المزاج وان كانت
تلك الصورة انه يستعين بالمزاج في بعض الافعال

بل الحق ان المزاج يكون بعد اجتماع العناصر ولا بد من
جامع فيكون استعداد المادة لقبول هذا المزاج قبل
المزاج فيكون المزاج تابعا له وذلك كصورة المقناطيس
الذي بسببها يجذب الحديد ولذا قال الاطباء هذا الفعل
يفعل بجوهره فانما يشيرون بالجوهر الى هذه الصورة وكما
انه اذا استولت الحرارة على الماء احالته هواء فكذلك
اذا استولت بعض الكيفيات المزاجية ابطل ذلك النوع
الحاصل من المزاج وحدث مزاج اخر فيتبع صورة النوع
مزاجه وذلك   الهواء اذا استعد
لقبول النارية حتى اذا وجدت النار يتبعها حرارة النار
ثم ليس يجب ان يستعد المادة لكل مزاج نوع
من الامزجة كامزجة الادوية ليس يستعد
المادة بها لقبول صورة النوعية واعلم ان المادة مستعدة
لكل شيء لكن من الامور التي يوجد فيها من شانه ان لا
يجتمع مع بعض ما يحصل فيها فاذا كان كذلك يقال
انه لا استعداد في المادة لذلك الامر ومنها ما من شانه
ان يجتمع معه ولا يمتنع ايضا ان يكون بعض مقادير
الكيفيات بحيث لا يصلح لبعض الامور وبعضها يصلح
فالمزاج لا يوجب اعدادا في المادة لم يكن بل الاستعداد

قائم

قائم في المادة في ما حصل بين المادة وبين ما هو مستعد
له بكيفية فاذا بطلت تلك الكيفية بضدها تم الاستعداد
وزال العوق فالمزاج علة مسقطة للمانع وذلك كما يبطل
البرودة عن الماء فيتم استعداد الماء لقبول النارية
واعلم انه لا سبيل لامتناع وجود الحرارة والبرودة مثلا
معا في الجسم فاذا بطلت الحرارة والبرودة لم يصح ان يقال
انه صدر عن الحرارة فعل الا اذا فقدت الحرارة من واهب
الصور ثم كان محالا ان يوجد معا لذاتهما لا بسبب
فقدت البرودة ولا تظن ان المزاج صورة الانواع وما
لحقها بعد ذلك يكون عرضا فانه ليس جوهر الانسان
مثلا وحقيقته المزاج وبه يتم نوعيته ثم لحقها النفس لحوق
عارض فانه لو كان كذلك لكان يجب ان يكون فساده
في تغير مزاجه فيكون جوهره باقيا ولو كان المزاج حقيقة
تلك الانواع يقبل الشدة والضعف ثم المزاج منه ما هو
وثيق ومنه ما هو غير وثيق وقد يعرض للوثيق منه السيلان
والسلسل الى الرقة بقسر قاسر فاذا زال القاسر عاد الى
الحالة الاصلية فعلم من هذا المكان ان هناك ملحقا
حافظا على انه يجب ان يكون للرقة والسلامة سبب
سابق المزاج فيكون ذلك جوهر الشيء لا المزاج لان المزاج

تابع للاجتماع الوثيق او السلس

في طبيعيات العناصر وفي التصحيح

الرهو والخلاء والعقد والسطح والقطع وما التي وما
يجري مجرى ذلك العناصر الاربعة غير موجودة على
محوضتها في اكثر الامر وذلك لان قوى الاجرام السماوية
نفذ فيها فيحدث في البارد حرارة تخالطه فيصير بذلك دخانية
وبخارية ويخالطها نارية وهوائية فيصعد الى فوق
اعز ما فيه وادخنة ارضية فيخالطه ونكاد يكون جميع
المياه والاهوية مخلوطة ممزوجة ثم ان توهمت صرافة
فيشبه ان يكون للاجزاء العلوية من النار فان الادخنة
اثقل من ان يبلغ الى ذلك الموضع واذا بلغت فيه القوي حرارة
النار يحيلها اشتعالها سريعا ويشبه ان يكون باطن الارض
قريبا من هذه الصفة فيكون للارض ثلث طبقات طبقة تميل
الى المحوضة وطبقة مختلطة من المائية والارضية وطبقة
منكشفة على الماء جففت وجهها الشمس وهي البر والجبل
وليس للماء مكان لخلوص غير القعر والهواء ايضا طبقات لانه
بخارية وطبقة هواء صرف وطبقة دخانية لان الدخان
اخف واقوى نفوذا من البخار ما يصعد من الرطب والدخان
ما يصعد من اليابس والبخار ماء متصغر الاجزاء كما ان

متصغر الاجزاء ولان الماء بارد بذاته او لحار وطبعه
فيجب ان يكون الحر والبخاري من الهواء باردا بالقياس
الى سائر اجزائه لكن ما يلي الارض منه يسخن بمجاورة
الارض المسخنة بشعاع الشمس وما بعد منها يبس
فيكون طبقة الهواء السافلة بخارية باردة ثم يليها
على الترتيب المحوضة ثم يليه هواء دخاني ثم يليه نار
فهذه طبقات العناصر واما صفة الجرم فمذكور في
كتاب الشفاء ثم ان الكيفيات الاربعة فعلا وانفعالا
فمنها ما هو للفاعل ومنها ما هو المنفعل فاما التي للفاعل
فمنها ما ينسب الى الحر ومنها ما ينسب الى البرد ومنها
ما ينسب اليهما جميعا فاما المنسوب الى الحر فمثل النضج
والطبخ والشي والتصعيد والتدخين والاشعال والاذابة
واما المنسوب الى البرد فمثل المنع ومنع الطبخ
ومنع الشي ومنع التدخين ومنع الاشتعال ومنع الاذابة
ومنع الانعقاد وهو الحل والتكريج واما الامر
المشترك بينهما جميعا فمثل التعفين ومثل التحسيد
والعقد والتخيير واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين
المنفعلتين فمنها ما هو بازاء هذه الافعال مثل قبول
النضج وغيره ومنها ما ليس بازاء هذه الافعال مثل

الفتور ومثل سرعة الايصال والاغراق وغير ذلك
ونعني بان النضج احالة من الحرارة للجسم ذي الرطوبة
الى موافقة الغاية المقصودة واصنافه مذكورة في كتاب
الشفاء ومعارض النضج اثنان احدهما كالعدم وهو
النهوة والفجاجة والثاني كالضد وهو العفونة
فاما النهوة فهو ان تبقى الرطوبة غير مبلوغ بها
الغاية المقصودة مع انها لا يكون قد استحالت الى
كيفية منافية للغاية مثل ان يبقى لم يهرئه واما العفونة
فهو ان تستحيل الرطوبة الى
لا يصلح معها الانتفاع بها في الغاية المقصودة وهي
الحقيقة طريقة الى الفساد وسبب العفونة حرارة
غريبة وضعف للحرارة الغريزية اذا كانت قوية امعنت
في تحليل الرطوبة المذكورة وكان للحراق وتجفيف
والتكرج يشاكل من وجه العفونة الا ان التكرج
يحدث من حرارة ضعيفة في الشيء تفعل تبخيرا فيه بحيث
لا تقدر على ان تحر بحيث ينفصل البخار عنه بالتمام
بل تحبسه البرد على وجه الشيء وظاهره فيتخلخل به
فيحدث فيه لون ابيض من اختلاط الهوائية بتلك
الرطوبة كالعرض للخبز وان لم يكن حرارة هناك

اصلا لم يكن تكرج واما الطبخ فالفاعل القريب له حرارة
رطبة تنضج ويحلل المنضج فيما هو حار ويحلل من جوهره
رطوبته مثالا ولكن تلك الحرارة ترطبه بما هي رطبة
اكثر مما تحلل منه فان رطوبته الطبيعية تحلل من ظاهره
اكثر من تحللها من باطنه وتقبل الرطوبة الغريبة
ظاهره اكثر مما يقبل باطنه ومادته جوهر فيه رطوبة فان
اليابس لا يطبخ واما الشي فالفاعل القريب له حرارة
من خارج يابسة تاخذ رطوبة ظاهر المشوي بالتحليل
اكثر مما تاخذ من رطوبة باطنه فيكون باطنه ارطب
من ظاهره ويكون الرطوبة الموجودة في المشوي
رطوبته في المطبوخ ادسم وتفصيل اصنافه في كتاب
الشفاء واما التبخير فهو تحريك الاجزاء الرطبة بتحليله
من شيء رطب الى فوق كالتصعيد والتدخين هو ايضا
كذلك ولكن مادة التبخير ومادة التدخين ارضية
واما الاذابة فصلاح الجوهر القابل لها الى رطوبة
ملازمة اليبوسة فاذا اسلت بقيت ملازمة لتلك اليبوسة
فان لم تبق فهو تبخير وان بقيت قليلا ثم انفصلت فهو
مما يذوب و لشمع واما التليين
بالنار كالحديد و فهو دون الاذابة

وينشى سطرقا لان الرا   في الذائب
اكثر واما المشتعل فهو الذي ينفصل عنه رطب حار دخاني
او ناري لطيف فيشتعل هذا المشتعل فان كان يابسا
كبريتيا او رطبا لا دهنية فيه لا يشتعل واما المنفحم الغير
المشتعل فهو الذي ينفصل الى النار به اشراقا واضاءة
وحمي لكنه لا ينفصل عنه شيء اما اليبوسة واما الشدة
رطوبته والناس منه يبقى في جوهره فحرق ومن الاشياء
ما يشتعل ولا ينفحم ومنه ما يشتعل وينفحم جميعا والفحم
من جوهر ارضي قابل للاشتعال بطلت عن جوهره فيما
ما في جوهره من المادة المستعدة للاشتعال والرماد
هو نفيه جوهر ارضي وقد يهت اجزايه لتصعد ما في
اجزائه من الدخان المتصعد والرماد نفيه الشي المشتعل
واما نفيه ما كان غير مشتعل فهو منحرق فقط او ذائب
سما وثم كلما قرات من شان المائيات تعين المخالطة
واما المحقيقة فمخالطة الارضية ويجمد بالبرد
وينعقد باليبوسة وينحل ويرق بالحر ومن شان الارضية
ان يشتد جفافها بالحر ويسيل ويتندى بالبرد ومن شانه
ان يجمد السائل ويلين ضدها والحر من شانه ان يجفف
اليابس ويحققه ويرقق ضده وانهر طوبة حصلت

فيها ارضية وهوائية لم يجمد بسبب الهوائية لكنها يحتمل
الحر والبرد اما من الحر فلان فيها من الارضية واما من
البرد فلانه جبل الهواء ماء وهذا كالزيت والنفط
من شانه ان يجعلها الرطوبة من شانها ان ينفب و
تحل والحرارة تعين كلا من الرطوبة واليبوسة على فعله
فالرطب الحار اشد تحليلا لما يحل به واليابس الحار
اشد عقدا لما ينعقد به وكل ما تحلل بالحر فهو الذي
يحل بالبرد والغالب عليه الرطوبة لا محالة لان البرد
يجمد الرطوبة وكل ما تحلل بالبرد فهو الذي يجمد بالحر
ولا محالة ان الغالب عليه اليبوسة وقد يجتمع الحر
والبرد على احاد الشي فيصعب حله واذابته وذلك
هو الذي اعان الحر على جمودة بتحليل من الرطوبة
وبما غلب سلطان اليبوسة واعان البرد على جمود
ما بقي رطبا منه وهذا مثل الحديد والخزف فان بقيت
فيه رطوبة صالحة امكن ان تذاب بالاحتيال والحر اذا
اشتد سلطانه حلل المادة وسيل الرطوبة فيبطل معه
احاد اليابس الذي كان يسير بها بما يحدث منه في
ذلك   ايضا من تحليل والمذيب في الرطوبة
منه ما يحلل ومنه ما يخلط والذي يخلط فهو الذي

لا من شبعه والذي يرجع الى اجزاء صغار ليس في قوتها
ان تحرق جرم الرطوبة وتنفذ فيه كالملح والذي يحل
فهو الذي يرسب كالطين لان اجزاءه لا تبلغ في الصغر
الى الحد الذي ذكرناه ومن الاجسام ما يبتل ومنها ما لا
يبتل فاما الذي يبتل اذا ماسه جسم مائي لزمته منه
رطوبة غريبة والذي لا يبتل فهو ما لا يعرض له هذا
العرض وذلك لشدة صقالته ودهنية فان الدهنية
تفعل ذلك بما يحدث من الصقالة واما الانتقاع
فان يعرض الرطب في جوهر المنتقع فيحدث فيه
لينا مع تماسك وان انحل لم يكن منتقعا والنشف
يحدث لدخول الرطوبة المائية اثرها ما ينتقص مسام
الجسم اليابس من الاجزاء الهوائية المحصورة فيه المحتبسة
في مجاريه بالقسر لضرورة الخلاء فاذا وجدت ما يقوم
مقامه امكن الهواء مفارقته لتلك المنافذ وعودته
الى مكانه الطبيعي فاذا انفصل الهواء وجرى الماء في
تلك المجاري انعقد بسبب اليبوسة المخالطة له
فيعرض ما يعرض في الحصى اذا خلط به ولا ينتقع من
الاجسام اليابسة الا ما له مسام واما المصمت فلا ينتقع
والانعصار هو ميل الرطب [illegible] منه شكل

مساو لشكل ما يحويه والاتصال هو امر يخص الرطب
فان الرطب اذا لاقى مثله اتصلا به لسطح بينهما
واما الرطوبات المختلفة فما كان مثل الماء والدهن
[illegible] بين السطوح بينهما ما كان مثل شراب وماء
لم [illegible] واما الانخراق فهو خاصة بالرطب وهو [illegible]
انفصاله بمقدار حجم النافذ فيه والتئامه عند زواله
ويعرف الانفصال له انواع يرجع فيه الى كتاب الشفاء
وهي الانخراق والانشقاق والانكسار والارتضاض
والتفتت ومن الاجسام المركبة ما هو لين ومنها ما هو
صلب وللين انواع فمنه منشدخ ومنه [illegible] ومنه
منطرق ومنه ممتد ومنه منعصر ومنه متقصف وكل منطرق
فانه [illegible] لهذا تفصيل مذكور في كتاب الشفاء
والاجسام التي في طباعها رطوبة يتقيد بها فاما ان
يكون يبسها [illegible] فلا ينطرق ولا يتمدد كالياقوت
بل كنفس الحجر وان لم يكن يبسها [illegible] بل فيها رطوبة
لا يجد [illegible] فذلك الشيء منطرق وخصوصا
اذا عرضنا [illegible] جامدا نسيل جميعه
ذائبا بالنار وان كانت تعيد [illegible] اليابس فذلك
ما دام لم [illegible] اليابس ولم يخرجه عن كونه

يابسًا كثيفًا فاذا امتزجا فعلهما في اليابس خلخلت اليابس
ايضًا فاذا تخلل اليابس تخلل الجميع

في الغيم والهالة

وقوس قزح والرياح والنيازك والشهب والكواكب
ذوات الاذناب وسائر المياه والمعادن وفي لون
السماء وما شاكل ذلك جميع العناصر الاربعة طوع
للاجرام العالية والكائنات الفاسدات متولدة (?) من
تاثير الافلاك بطاعة العناصر لها وان الفلك وان لم يكن
حارا ولا باردا فانه قد ينبعث منه في الاجرام السفلية
حرارة وبرودة تقوى تنقبض منها اليها واعني اثار
الاجسام الفلكية ما نرى من الشمس والقمر فان القمر
يعين على اصلاح الفواكه ويزداد بزيادته اللبوب
ويظهر به المد والظاهر ان الشمس ما يفيد من التسخين
وان كانت هي غير حارة وانظر الى الشعاع المنعكس عن
المرايا كيف يحرق ولو كان سبب الاحتراق حرارة
الشمس دون شعاعها لكان ما هو اقرب اليها احمى
ونحن نرى سطوح الشعاع الى شيء فيحرق وما فوقه
يكون في غاية البرودة ولو كانت الشمس حارة لكانت
حركتها الى فوق بالجملة والجواهر السماوية مخالفة لجواهر

ما تحتها

ما تحتها فان الشمس حين تجاذبه من الحرارة من الماء
بخارا ومن الارض دخانا فيتفقان في الهواء والا
لا يبقى بعضها يبقى في باطن الارض والدخان يصعد
الى حيث لا يصعد اليه البخار الرطب لثقل الرطب وخفة
الدخان والبخار اذا اصعده الحر الحار وتجاوز في
الحيز البارد من الهواء وانعقد سحابا فان البارد ينعقد
البخار بسرعة تامل الحال في الحمام فانه اذا امتزج بانه
ودخله برد اصيب هوائه والماء الحار قبل البارد
الماء البارد للطافته بذلك على ذلك ماء حار وماء
بارد من ضان في الهواء البارد فيبرد الحار قبل البارد
ولا عجب يكون في الجبال اكثر فان الجبال شبيه الا
من التي تمنع الاخر من السنت فيحصل لهذا البخار
المنعقد ثلثة احوال فاما ان يكون نبرا مفرقه شعاع
الشمس فيتكاثف وخصوصا اذا وجد معاونة من الريح
والبخار اذا تكاثف صار ماء ويقال له ثوان واما
البرد فقبل ان يتكاثف تكاثفا تاما بحيث يجتمع قطرات
يحصل نزلت لها وان اقام البرد دفعة او في حال لا
انعقد قطرات صار بردا وانما يكون في الربيع البرد
اكثر بسبب تعاقب الحر والبرد فيقوي البرد في الغيم

كما يعرض في باطن الارض في الصيف فيجمد وان كان
البخار لم يتصعد شيئا كثيرا صار ظلا وصقيعا عند
ذلك ثم ان البخار رطوبة مشرقة والماء من شانه ان يري
بصقالته الاشباح كما يري المرايا فلذلك البخار يري
مناسبات المرايا اشباح نور الشمس والقمر واجرام
الكواكب فاذا كانت في السحاب الذي يكون فيه الشمس
كان بعد ذلك غيم رقيق ووراه غيم كثيف حتى يكون بحال
ذلك الغيم الرقيق كحال البلور اذا كان وراه شي يكون
انعكس منه الشعاع فيظهر منه قوس قزح ولا يمكن ان يكون
دايرة تامة فان قطب تلك الدايرة هو جرم الشمس وهما
لو كان تحت الارض وانما لا نري في مثل هذه البخارات
جرم الشمس والقمر بتمامه لان تلك الاجزاء تقصر
عن ان نظهر فيها مثل هذه الاجرام الكبيرة فيؤدي
اجزاء منها الوانا لا نقطا واذا كان السحاب ثابتا لطيف
الاجزاء رقيقا بحيث لا يعيد لازادي القمر وضحه جميعا
وظهرت هالة وجب ان يكون يؤدي الشبح لا علي الاستقامة
بين الناظر والمنظور اليه فان الشي انما يؤدي علي
الاستقامة نفس الشي لا شبحه وما يؤدي شبحه يكون
زايدا عن محاذات الاستقامة التي بينه وبين الراسي

ضرورة فاذا كان جميع اجزاء السحاب او اكثره مؤديا
وكان نسبته كالمراة وضعه من الرائي والكواكب
القمر نسبة واحدة من جميع جوانبه وجب ان يكون
ما يري من الهالة مستديرا لانه لو اختلف نسبة المرايا
لما كانت تلك المرايا تؤدي شبح القمر او الكواكب واما
الظلمة التي تري في وسط الهالة فالسبب فيها ان الغيم
الرقيق الذي في وجه الارض مظلم بالقياس اليه كالحال
في الهباء بالقياس الي القياس وذلك لان المضي بما فيه
ما يدرك بالاجسام اذا ادرك ضعفت القوة عن ادراك
ما دونه ويلد بما يظلم العين وايضا لان ما كان من جملة
اجزاء السحاب مما لا يؤدي ضوء الكواكب اذا القمر
اذ ليست نسبته يؤديه قوي ما سوي المؤدي مظلما
وقد يري سحابا رقيقا عنان في وجه القمر فلا يري فاذا
تجاوزه ظهر وكثيرا ما ينعقد السحاب عن استحالة الهوا
وذلك مع البرد الشديد وقد يعرض ان يمطر بعض
السحاب مطرا رقيقا فيجمد جامدة او ذهبية ثم يقعد
في تلك البقعة الخرم ومنه لطيفة فتشغل من اذي جيب
ويري من وجه الارض شغل صغيته كاشتغال البخار الذي
يدخل فيه الملح والنشادر اذا جعل فوق جمر يعرق

من بخار سراج واما لون السماء ازرق والزرقة هي
لون بين السواد والبياض فالسبب فيه ان الاجسام
الفلكية كلها اشفاف فلا ترى وما لا ترى فهو مظلم
والهواء والاجزاء الحاصلة منها مستضيء فكانه يرى
شيء ولا يرى شيء فتولد لون بين السواد والبياض
وهو الزرقة وهذه صورة ادت الى غاية وذلك
لان اوفق الالوان للابصار هو الزرقة واما المادة
الدخانية واكثرها ستصعد من خلل البخار فانها
ان وقفت في الحيز البارد من الهواء فبردت وعصرها
الهواء الى اسفل صارت رياحا فان جاوزت
ذلك الحد وصعدت الى الحيز الناري فانها تحترق
فان كانت لطيفة صارت كواكب الرجم وان كانت
كثيفة ولبثت في احتراقها الى زمان طويل صارت
ذوات الاذناب ولان الحيز الناري يتحرك بحركة الفلك
حركة عرضية كما ذكرنا فان ذوات الاذناب تتحرك
ايضا فيه وطفي النيران يكون لوجهين احدهما ان
عملها البرد هواء فاذا صارت هواء سقطت والثاني
ان ستصل المادة الاخرة في الاحتراق نارا صرفة
فتنطفي وليس في الجو محل للاشراق فبقي ان يكون

الشيب تنطفي كواكب الاذناب استحالة مادتها
الى النار وانطفائها فان الهواء الذي تحترق منها
ما يكون غاية في الكثافة تبقى حمراء او ينطبع بسببها
في الجو الوان حمر او سود واحمر لان من شان الاسود
ان يشبه من البعيد الملتفت المظلم واذا اجتمع لونان
اسود وابيض في سطح واحد تخيل الابيض انه اقرب
والاسود انه ابعد لان الابيض اشبه بالظاهر
والمظلم اشبه بالغائب والسود بالضد ادخنة
ان بقيت في الغيم بردت فثقلت ورامت الخلاص فيسمع
لها صوت عظيم وهو الرعد كما ان الريح اذا هبت في
الهواء اللطيف يسمع لها دوي فكيف اذا كانت في
جسم كثيف ولان تلك الادخنة تروم الخلاص في
الغيم بقوة فانه يحدث هناك احتكاك فيشتعل وهو البرق
وربما يكون تلك المواد كثيفة فصارت صواعق
ولان ذلك مسموع ومبصر فانه يرى الضوء قبل
ان يسمع الصوت لان الصوت يحتاج الى حركة وقطع
مسافة حتى ينتهي الى السمع والمبصر يكفيه المقابلة
ومثال ذلك ان القصار يرى حركة يده قبل ان يسمع
الصوت دقه وقد يكون عله الرعد شيء اخر وهو ان الهواء

في الشتاء بردة فيتكاثف واذا اقبلت الشمس الى ناحيه
الشمال سخنه ويزداد حجمه بما يحدث فيه من التخلخل
ويطلب مكانا اوسع واما منابع المياه فان العيون
السائلة ينبعث من الحرق قوة الاندفاع كثيرة المادة
فالبخار الارض يدفع قد لا يزال يستتبع المادة لضرورة الخلا
واما مياه العيون الراكدة فانها انما حدثت عن البخار لا
ماسبع منها وذلك لانه انما كان للبخار الذي هو مادة
الى فوق الماء ان يندفع الى ان يبلغ المبلغ الذي يستقر
عليه فاذا بلغ ذلك المبلغ صار في الثقل بحيث لا يتمكن
الاجزاء التي تحته ان يثقله بل يكون سدا في وجهها كما كا
الارض قبل ان يحفر فاذا انقص من ذلك الثقل قدر
البخار المندفع من اسفل ان يصعد الى فوق او يكون على
سبيل المباحث واما العيون التي يكون في الجبال فالسبب
فيها ان البخار قد يصعد من ارض صلبة وقد يصعد
من ارض رخوة فالارض الرخوة يتفشى منها الاجزاء
في اكثر الامر قليلا قليلا فلا يكون لاجتماعها سلطان
والارض الصلبة حيث يحتقن البخار حقنا شديدا او البخار
اقوى الاستيفاء على حقن الحرارة وحبس البخار المتصعد
منها حتى يكون يقوي لاجتماعه فتسلك يعني مستعدا لينبع
علة

متعلقها المخارج وقد تكاثف واحصال المياه ويمكن ان
يستعين عليه الجبال بما في الارض يعلو اماه ومثل الجبال
مثل الانبيق الصلب من حديد او زجاج او غيرهما
مما يمنع المتقطر فانه ان كان مصنوعا من خشب
مثلا لم يحقن بخارا كثيرا ولم يتقطر فيه شيء يعتد به
واذا كان من جوهر صلب لم يدع شيئا من البخار يتفشى
بل يجمع كله ماء قطرة ونقر الارض التي تحت كالقرع
ويجمع الماء في الجبال وفي الارض كالانبيق والقيل
كان المناقب والاودية والبحار كالقوابل واما الزلزلة
فهي حركة يعرض لجزء من اجزاء الارض بسبب ما تحته
فيتحرك ما فوقه وهذا السبب يكون ريحا او بخارا
او دخانا فقط وقلما يعرض الزلزلة في الصيف والكثر
ربما كانت سببا للزلزلة لعقدان الحرارة الكلية عن
الشعاع دفعة وحصول البرد الحاقن للرياح وتخلخل
الارض بالتحصيف بعينه والبرد الذي يعرض دفعة
يفعل ما لا يفعله العارض بالتدريج فان كان مع الزلزلة
نار فسببها انفعال الابخرة عن الارض بعنف واشتعالها
نارا ومن اراد الكلام في هذا الابيات يرجع الى كتاب
الشفاء والارض التي العمه لاتحصى لان استيلاء اليبس

عليها لا يعيدها املسا كما كان بل منتشا وانما يكون الحجر على سبيل
التفخير وعلى سبيل الجمود فيكون الجبال يجب ان يكون في
الماء اليه اما تحجر الطين اللزج في الشمس وانما
الانعقاد المائية من طبيعة يبسية ارضية او سبب
مخفف حار وساير المعدنيات منه ما هو صلب يحله الرطوبة
يبس له ومنه ما هو دهني لا ينحل بالرطوبة وحدها ليس له
مثل الكبريت والزرنيخ اما الزيبق فهو شبيه بعض
المتطرقات وجميع المتطرقات ذائبة ولين بالحيلة واكثرها لا
ينطرق لا يذوب الا بالحيلة وانما المبين بعيد زيادة
المتطرقات جوهر ما يخالطه جواهر ارضيا مخالطة
شديدة فان المزاج قد يكون قويا مكيرا كالذهب وقد
يكون ضعيفا متخلخلا كالخشب ويعقد الجوهر المائي من
المتطرقات بالبرد بعد عمل الحر فيه فيكون كانه لم يعقد
لذهنيته ولذلك متطرق واما الجزويات فمادتها ايضا
مائية ولكن ليست جمودها بالبرد وحده بل جمودها
باليبس المحيل للمائية الى الارضية وليس رطوبة ذهنية
جيدة ولذلك لا ينطرق ولاجل ان اكثر انعقادها باليبس
لا يذوب الا بالحيلة واما الشب والنوشادر فمن جنس
الاملاح الا ان نارية النوشادر اكثر فلذلك يتصعد

تحليه فهو كانه ماء خالطه دخان لطيف حار وانعقد
باليبس واما الكباريت فانها قد عرض لمائيتها ان تخمرت
بالارضية والهوائية تخمرا شديدا لاجل الحرارة حتى
صارت دهنية ثم انعقدت بالبرد واما الزاجات
فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة وفيها قوة بعض
الاجساد الذائبة واما الزيبق فانه ماء خالطه ارضية
لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة حتى انه لا يفرز
منه السطح الا تغشاه من تلك اليبوسة شيء فلذلك
لا يعلق باليد ولا ينحصر انحصارا شديدا يمكن شكل
ما يحويه اللهم الا ان يغلب وبياضه من صفاء تلك
المائية وبياض الارضية اللطيفة وممازجة الهوائية
اياه والزيبق ينعقد بروائح الكباريت ولذلك يمكن
ان يعقد بالرصاص او رائحة الكبريت بالسرعة وجميع
في تمام الكلام في هذا الفصل الى كتاب الشفاء

في علم النفس

ونقص الاراء الباطلة

فنقول ان الواجب كان ان يعرف اقسام الانواع الممكنة
الوجود فخواص كل قسم كما عرفت الخواص واجب الوجود
ثم كما نعرف ملكات كل جنس من الاجناس والانواع وخواص

كل منهما فكذا نعرف النفس في جملة اقسام الامور الممكنة
وانواعها وخواص كل منها فانا لنبين من فوق الى اسفل
ولكن ليس للبشر هذه القوة بل انما له احصاء ما يمكن احصاؤه
من خواص هذه الامور من المشاهدة ثم تحصيل اوائل
تلك الخواص في الكليات الحاصلة منها بل انا عرفت
من الحس الاجسام وحركات كل جسم وخواصه المحسوسة
ثم عرفنا من بعض الحركات خطوطا عقليات ممنوعة عندنا
ما استفادة من الحس ومن اوائل العقل ان مبدأه قوة
طبيعية ومن بعضها ان فاعله نفس فلكية ومن بعض تلك
الحركات ان لها مبدأ غير الطبيعة وغير النفس
الفلكية وسمينا هذا المبدأ ايضا نفسا والنفس او
الطبيعة اسمان لامرين لا من حيث جوهرهما ولكن من
جهة ما هما مبدأن لهذه الافاعيل واذ لسنا نعرف قولها
فانما نبحث عنها كانها عرض ذاتي لها لا مقوم كما ذكرنا
في كتاب البرهان ولهذا صار النظر فيها من حيث هي مبدأ
حركة نظرا من حيث لها علاقة بالمادة والحركة واثبات
هذه المبادي هو البرهان ان وانا نقول انا نرى اجساما
لها افاعيل وكل جسم له فعل فهو ذو مبدأ لذلك والافاعيل
هي علة كون الجسم ذا الافعال له وقدم هذا الفصل

في كتاب

في كتاب البرهان ما فيه كفاية حيث بينا ان اعطا البرهان
فضل قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف كل ما مؤلف فيقول
الآن انا نرى اجساما مركبة من العناصر والاخلاط
تحس وتتحرك بالارادة وتغتذي وتنمو وتطلب بدل
ما يتحلل منها وليس ذلك لها بالجسمية فيجب ان يكون في
ذواتها شيء غير جسميتها وغير ما يشبه ذلك الشيء نفسا
فيجب ان يكون ولهذه الاجسام خصوصية جسمية
ليست لاجزائها خصوصية وجود ما ليس له خصوصية
وجود لم يكن له فعل خاص والحس والاغتذاء وطلب
بدل ما يتحلل يختص بهذا الجسم من حيث هو هذا الجسم
فانه ليس لكل واحد من اخلاطه واجزائه العنصرية حس
ولا اغتذاء والاغتذاء والنمو الاغتذاء وليس لكل شيء
من اجزاء العين ابصار بل الابصار للعين بجملته عين
والنفس للبدن مختص بدن فبين ان الحيوانات والنبات
خصوصية اجسام ليست لكل من اجزائها فوجود الاجزاء
فيها اذن بالقوة لان كل ما يكون متحدا بالفعل فالاجزاء
فيه بالقوة كما ان العشرة بالفعل يوجد احادها فيها بالقوة
والجسم قد يكون له وحدة بالفعل من جهة الاتصال وكونه
اجزاء بالقوة لدوا ما هيهنا فليست الوحدة وحدة اتصال

بل وحدة من سائر وجوه الوحدة التي ذكرنا فيكون كل جزء
جزءا من انسان ولحدة لاجزاء من اتصال معقول واحد
والوحدة فيها وحدة التركيب او وحدة من جهة الانتساب
الى مبدء واحد واذا كانت الوحدة بالفعل فيه ان يكون
الوحدة التي بالفعل وحدة الاجسام وحدة النظام او وحدة
بالنسبة الى فاعل واحد الى غاية واحدة او كانت وحدة
الاتصال لاختلاف الحكم فيها فقد بان ان الحيوان
والنبات خصوصية جنسية وهذه الافعال ليست صادرة
عن الجسم بما هو جسم مطلقا فيجب ان يكون بسبب اخر
وذلك السبب هو المبدء الذي نسميه نفسا وبينه
وبين البدن اتحاد حقيقي نوعي لا فرضي وليست اعتبارية
اتحاد اتصال بل اتحاد اعلى منه بل اتحاد تركيب كالوحدة
الموجودة من اجتماع الصورة والهيولى من غير فساد احدهما
فان الهيولى والصورة جوهران مختلفات ومع اختلاف الجوهرين
لا يمتنع وجود امر واحد من امرين مختلفي الجوهر فكذلك
يصح اتحاد من مفارق ومادة وانت تعلم ان ذوات الانواع
المركبة من صور جسمانية ومواد غير وجود الصورة غير
موجودة المادة بل هو امر واحد غيرهما وهكذا الحال في الاجسام
البسيطة فانه ليس يمكن ان يقال ان الاتحاد لكل من المادة

فالصورة

والصورة الجسمانية فالصورة الطبيعية يكون بعينها
الهيولى فالصورتين وحدوث امر رابع من مضادتها
فان الهيولى لا تفسد ولا الصورة الجسمانية لانها بسيطة
ثم الجسمية المطلقة لا وجود لها وانما الموجود كما عرفت
جسم هو نار او فلك او شجرة او انسان وبالجملة فكل جسم
صورة طبيعية مقومة ومفهوم الجوهر الذي هو الجسم
جوهر فالفصل ذاتي جوهر فاذا ابطلت النفس لم يصح ان يكون
ذلك الجسم باقيا كما اذا بطلت صورة النار لم يصح ان يكون
جسمية النار باقية ولا تقول ان النفس موجودة في جملة
من الاخلاط والعناصر كل منها موجود بالفعل على حدته
في المركب حتى يلزم منه ان يكون النفس عرضا فانه لو كان
كذلك لما كان لبدن الانسان او الفرس خصوصية جنسية
وذلك كما ان الصورة بالفعل توحد احاد ما فيها بالقوة
ويتبين من هذا انه ليس حالا الا بالقياس الى ما فيها الادوية
فان لنفس الخاص مثلا خصوصية جنسية فان الافعال
الصادرة عنه انما تصدر عن كيفية فاشية في جميع الاعضاء
ولكل جزء وفعل يشبه بفعل الكل وانما يختلفان بالاقل والاكثر
والزيادة والنقصان وليس لكل فعل ليس للجزء شيء منه اصلا
وان كان لهذا الحاصل المركب وحدة ما في وحدة كيفية او وحدة

فعل لان الكيفية واما وحدة جسمية فلا اذ لا يصح تجسم
باتحاد كيفية وتجدد فعل لان الكيفية بعد الجسمية والحد
فالكيفية عرض فلو معها اتحاد جسمية او جسمية لكان
العرض متقدما للجوهر وعلة له واذا كان الامر كذلك فالنفس
ليست بكيفية مزاجية فان الكيفية عرض بعرض وموضع
قد تقدم تو... ولا نسب بين العناصر فان النسب انما يكون
بين اجزاء بالفعل وليس هناك شئ من ذلك ولا ايضا في
الممتزج كثرة طبيعية حتى يقال ان بينها نسبا بالفعل
وانما الكثرة ان كانت موجودة فهي كثرة بالعرض فالنسب
فيها ايضا بالعرض في براهين اخرى على
ان النفس غير المزاج وغير النسب بين العناصر وغير جملة
البدن لو كانت الاشكال الموجودة للحيوانات والنباتات
تابعة للمزاج ما لكان لكل حرف في المزج شكلا لكل لانه
على مزاجه وليس الامر كذلك ثم قد عرفت ان المزاج ما هو
وان النفس غير المزاج حيث تكلمنا في هذا الباب وان
المزاج يقبل الاشتداد والتنقص ولكن يقبل القوي النقص
ولا النفس الاشتداد والتنقص فهي اذن غير المزاج واذا
قيل اذا القوة العلامية تقوى وتضعف فان ذلك ليحال
القوي لا في جواهرها ولو كانت القوة الضعف والاشتدا

والنقص

والنقص عارضة في جوهر النفس لكان هناك امر ثابت
يشتد ويضعف عن الجسمية المطلقة وذلك الثابت هو
النفس وذلك لان المتزاج يجب ان يكون ثابتا وذلك
اما ان يكون كيفية المزاج واما ان يكون الجسم المتعين
واما ان يكون شئ اخر وكيفية المزاج هي مبدلة والجسم
المطلق لا وجود له ولكن الوجود لجسم ما لا متعين ولا
متخصص بكيفية المزاج لانها متبدلة ويلزم ان ما
تخصص به ايضا متبدل لا بد ان يكون تخصيص الجسم
بامر ثابت وهو غير المزاج لا محالة وهي القوة التي تحفظ
في قالبها قوامه الى اشخاص الحيوانات والنباتات تحرك
من انفسها لا كما لا تتأنى في الكيف اعني المزاج لان في الكم
ومحال ان يكون المحرك ما يتحرك فيه وصح ان يتحرك
الجسم بما هو جسم حركة فلنا انما يتحرك بمحرك ملتفة اليه
غير المزاج لان المفارق ايضا لا يتحرك من تلقاء نفسها
بل انما يتحرك بمحرك على سبيل القسر كان الجواب انه ان كان
يجب ان يكون لذلك القاسر ولا محالة تنتهي الى قوة
في القاسر فعرضنا ان نثبت قوة غير المزاج وقد ثبت
وانت تعلم ان المزاج تابع لما فيه ولما من خارج والمحرك
من خارج اما ان يكون امرا طبيعيا ومثل هذا المحرك يحرك

بواسطة قوة في المتحرك قاسرة للمتحرك واما ميلها والاجسام
اما فلكية واما عنصرية وكيف ما كانت الحال كانت الحركة
قسرية ويجب ان يكون القاسر محرك تلك الحركة بعينها
وبينا ان الاجسام الفلكية ليس لها مبدا حركة مستقيمة
فاذا ان حركة فانها تحرك بالارسال وقد بينا ان هذا ايضا
صحيح وبينا ايضا ان الاجسام العنصرية اما ان يكون بسيطة
واما ان يكون مركبة وحركات البسائط لا نسبة لشيئا
من حركات اجزاء العناصر عند اجتماعها وبينا ان الاربعة
الاربعة والانواع المركبة تكاد لا يتناهى واما المركبات
فهي لا محالة تفعل بقوة فيها اذ لا يصح ان يكون مؤلف
واحد علة الانواع كثيرة من الاجتماعات فاذن لكل
نوع من الاجتماعات قوة خاصة وقد تبين من جميع ما قلنا
ان هذه الاختصاص محرك من تلقاء انفسها بقوة وهذه تلك
القوة هي المخصوصة بالقوة الغاذية فاذن هي غير الاجتماع
وغير اجزاء البدن وغير المزاج وغير النسب بين العناصر
وبينا ان المزاج تابع لاجتماع العناصر والاختلاط فكيف
يحصل المزاج مبدا هو النفس بل الجامع ان يكون نفسا لا
يحصل بعد الاجتماع وقد عرفت ان اللمس يكون بتوسط
المزاج ومن المعلوم ان الكيفية الملموسة من الخارج هي البارد

والحار

و الرطب واليابس لا يدرك الا مع استحالة كيفية مزاج
العضو اللامس فكيف يكون المستحيل مدركا فاذن المدرك
امر يبقى بعد استحالة المزاج وقد كان المزاج الصحيح لا
يدرك فانه كيف يدرك الا ان المزاج القريب المتحال
اليه ذاته وايضا فان موجب امزجة الحيوان حركة
او سكون معين وقد نظر الى موجب المزاج تحريك
مخالف لما بالارادة عند الرعشة فهو عن مبدا اخر لا محالة
ولو لا هذا المكان يحصل اعياء اذا لم يكن هناك الا تحريك
طبيعي وحيث لا يكون الا مبدا الحركة واحدا لا يكون اعياء
فليس الاعيا الا من مزاج فقط وليس من المزاج الا مزاج
ذلك العضو فيكون الذي يوجب الاعياء هو الذي يعرض
له وهو مزاجا فهو بعينه موجب للحركة وما نع عنها وهذه العناصر
الاربعة عند اجتماعها تحتاج الى مؤلف والا لتفرقت وذلك
المؤلف هو المفتول القوة المسماة باسم القوة الغاذية
من قوى النفس وبهذا السبب يعود بدن فاسد مزاج
لا المزاج الصحيح فان المزاج الفاسد لا يعود بذاته الى الصحيح
علما ان للمزاج الفاسد ان لم يتنقل الى مزاج اخر لم يكن في ذاته
فاسدا او تحريك هذه القوة لاجزاء المزاج ميلا تحريك طبيعة
الارض حركتها الى الوسط فان مقصودها التشبه بالكمال

الذي يحصل من خلط جوهر ما على كما في تمنيع ذلك بحركة الاجزاء
الممتزجة بعضها الى بعض حركة المطيع للمطاع بامر غير
الجسمية ولو كان هذا الجامع مزاجا او الذي لما كان
حيوانات يبقى له ويبقى له حيثما فاذن الجامع لاجزاء
الممتزجات امر آخر ورآءه لو كان السبب في تاليف اجزاء
الحيوانات مزاج الجرم لكان يجب ان يكون اولا تفعل
الاجزاء اعضاء الظاهرة ثم الباطنة ولكن الامر بخلاف
هذا لان المخلوق اولا القلب وانما يجب هذا التاليف
لما عرفت من ان للجسم يفعل بوصفه ثم الانسان فيه قوة
يدرك المعقولات وقد بينا ان مدرك المعقولات
لا يصح ان يكون جسمانيا فلا يصح ان يكون تلك القوة
مزاجا والانسان من شانه ان يشعر بذاته كما بينه ولا يصح
ان يكون الشاعر بذاته مزاجا لان المزاج لا يصح ان يشعر
الا مع الانفعال والمنفعل غير المزاج الا حيلي ثم الانسان
يشعر بذاته من اول وجوده الى انقضائه انه بشيء واحد
والمزاج متبدل لانه صفته وعرضه فاذن هو غير المزاج
ولو كان محرك الروح بسبب قوة مزاجية لما تحرك الى جهة
واحدة فان المزاج الواحد مقتضاه واحد وايضا لو كانت
النفس مزاجا وجسما لما كان يطلب البدن بدل ما تحلل منه

ثم قد يعرض البدن انحلالات وتحللات غير طبيعية يتغير
المزاج باسباب خارجية فاذا زالت تلك الاسباب عاد
البدن الى الحالة الاصلية ولا اتصال بذلك امر يعيده
الى تلك الحالة غير المزاج بل المادة الموضوعة للانسان
يجب ان يكون على صفة مزاج مخصوص حتى تستعد
المادة به للحيوانية والنباتية وحتى يتم بها افعال النفس
الانسانية كما ان المادة التي يتخذ منها الباب يجب ان تكون
على صفة مخصوصة ولانها لا يكفي كونها على تلك الصفة
في ان يكون بابا بل يحتاج ان يكتسي صورة الباب ومن ذلك
قول من قال ان النفس تاليف ونسب بين العناصر
والتاليف الطبيعي حيث يكون كثرة طبيعية ولا كثرة هناك
طبيعية بل النسب في الممتزج انما يكون المزاج العرض
بين العناصر ثم قد يتغير الاجزاء في الممتزج بل ولا يجب
ان يتغير بحسب الانسان ويختلف النسب بينها ومع هذا
يكون الشخص ثابتا ومن ذلك قول من قال ان النفس
هي هذه الجملة فالجملة اما ان يراد بها اجزاء العناصر وهي
الاجزاء تزيد وتنقص وهي في الطريق السيلان ولكن
الشخص الانساني ثابت من اول العمر الى آخره شخصا
واحدا واما ان يراد بها الاعضاء الآلية وقد تفعل

ما تعقد فيه يكون الشخص ثابتا بعينه وعلى ان هو الجملة
لا بد لها من محل وذلك اولى بان يكون نفسا وبين
ان النفس ليس بجسم ولا بمزاج ولا نسبة بين اعضاء وانما
هي جوهر ليس في الجسم لا تقتضي ان يكون علة لهذه الجملة
وقد اثبت النفس بان ينبه فنقول له من الحق ان يكون
شعور الانسان بذاته على سبيل الاكتساب وبحيث يرد
عليه من خارج حتى لو لم يرد عليه وجوده من جهة احد
الحواس الظاهرة لما شعر بوجوده والدليل على ذلك
ان هذه الاعضاء قد يكون مجهولة والانسان يعلم انه
موجود فليس المجهول هو المعلوم وبهذا نعلم ان المشعور
به ليس قلبا ولا دماغا ولا عضوا من الاعضاء فانه
لو كان ذات الانسان شيئا من هذه الاعضاء لكان شعوره
بذاته وشعوره به شيئا واحدا فان الشيء لا يجوز ان يكون
من جهة واحدة مشعورا به وغير مشعور به وليس الامر
كذلك فانا نعلم ان لنا قلبا ودماغا بالاستقراء
من التشريح والتجارب الا انه لا يعرف ايضا انا والحاصل
حقيقة انه اكتسب شعوره بذاته من الحواس فهو بالتحقيق
جاد وانت في حال النوم تشعر بذاتك تعلم به ولا تشعر في
شعورك بذاتك في ذلك الوقت لشيء من بدنك فاذا

الشاعر

الشاعر بذاته والمشعور به غير هذه الجملة فان قيل
اذا كان الشاعر بذاته امرا ليس بجسم فما معنى قولنا دخلت
الاعضاء وخرجت منها كالجواب ان الذي ليس بجسم متحدا
بالبدن نوعا من الاتحاد المتفق فيدرك ذاته ويدرك
نوع اخرى بدنه حكاية الامر المعقول من ذواتنا بحيث تم
المتخيل من ذواتنا ما يعقله منها كما يتم المتخيل من كلام وانما
الابصار المعين وحركت رجلي هذا الشيء وانما هو اصفه
الرجل ولكن النفس ليس لها فعل بذاتها وانما افعالها تعلق بها
وقواها لطا يعني الملك وافعالها منسوبة اليها بالفعل والقوة
فمعنى دخولها الدخول والخروج للبدن بذاتها ولكنها
منسوبان الى المبدا الذي هو النفس بسبب ان البدن
لها وايضا واما ان النفس جوهر فلانها هي الماهية لان في
ان يكون الانسان وغيره اشخاصا نوعية بمزاجه ثم
حصلت فيه النفس وجدت المني في الموضع فان المني
والمقدور يعرض لا ان قام جسما في خارج الى ان يتكامل
نباتا او حيوانا ثم لا يصح ان يكون كيفية من الكيفيات
المزاجية لعدم اعتدال الاربعة من مهابات الف المركب
لان امرا واحدا ولذلك يعرض انتقاص الحيوانات دوانا
اليها كما لا نتعامل شرائط هذا العرض لا يصح ان يكون عن جسم

ثم لا يتجهان يكون حسم لعيد انقسام العناصر واجتماعاتها
في المكشفات ولا كيفية من الكيفيات لان امرا زائدا
كيفية ولحق لا يوجب لحصلا في الماء مثلا حيوة نفسية
ولو كان مزاج الانسان او مزاج الرحم يفعل ذلك
لكان حركة المتشابهات الى جهة واحدة ولكانت العناصر
في المركبة مستديرات ولما كان قصد الطبيعي الى ان
يستكمل رجلا او امرأة الحجرية بذلك علمنا ان في الابدان
مبدا آخر فان قيل انكم تقولون النفس وسائر المركبات
جواهر لان صورها ليست في موضوع ومعلوم ان
الموضوعات صور المركبات العناصر الاربعة وهي جواهر
انواع فانه بالفعل واذا كانت كذلك كانت صور المركبات حالة
في موضوعات كان الجواب عن هذا انه لو كان موضوع
تلك الصور كل واحد من العناصر لكان الامر كذلك
ولكن موضوعها جملة العناصر من حيث هي جملة
وليس الجملة من حيث هي جملة نوعا لانها خلعت
من الصور ولكن تستعد جملة العناصر لقبول صورة
النفس استعدادا واحدا لا استعدادا لكل منها لقبول
صور العناصر وكل واحد بواسطة المزاج الذي
هو كيفية واحدة وكل واحد من العناصر في تلك الجملة

بالقوة واذا كان كذلك كانت هذه الصور يحق ان يكون
جوهرا لتلك المواد ومراد قولنا في الانسان وساير الحيوان
ان له نفسا نامية وقولنا نفيه ان فيه نفسا نباتية نجعل الحيوان
له النفس النباتية معنى جنسيا متنوع بعضه في النفس
النباتية التي في الانسان هي التي تصير قوة في انقلاب المني
بسوق المادة الى ان يكون الة القوى ادراكها الانسان
واللحم في الانسان بعد لانها النفس الانسان ولا يصح
ان يقال انها النفس الشهوية وسنعلم ان النفس النباتية
في الانسان وكذلك ساير القوى هي قوى المبدأ
الواحد فيكون المتقوم لانواع الحيوان النفس التي هذه
اجزاء المادة تدرك من وجوه وتدرك لا محالة للنفس اتحاد
ما لقواها بالمجموع الجميع مع البدن امر واحد بالفعل ولكن
النفس النباتية في الانسان ما في الحمل لكان يتم مع وجودها
في الانسان حيوانا نباتيا وليس الامر كذلك بل انما يوجد حيا
حيوانيا وكذلك الحال في وجود الحيوانية في الانسان و
الفرس والاستيلاء النفس على قوى النباتية ما يضعف هذا
القوى تقوى عند تصور النفس ما تتبعه كراهة وصحة
ليست بدنية وذلك عندما يكون الوارد على النفس تصور
بامر عقلي فتتبعه سرور وينبع ذلك السرور قوة في البدن

وبدنا بما يخيلك في ان النفس جامعة لقوى الادراك
واستعمال الغذاء وهي واحدة ليست منفردة عن سائر
القوى يجب ان تعلم ان علة كل نوع يجب ان يكون حكمه
من ذلك النوع سوى كان النوع مما يوجد نوعه في
شخصه كالشمس او على سبيل تعاقب الاشخاص كالانسان
فانه ان لم يكن لذلك كان واجب الوجود بذاته وان كان
لذلك لم يكن شخص من الانسان علة لوجود شخص لزمه
بل علة كل شخص منه امر خارج
ثم ان
النفس قوى كثيرة منها القوى الغاذية والنامية والمولدة
انت تعلم ان الانسان من شانه ان يدرك المعقولات
لا بآلة جسمانية وان الانسان عنده صور متخيلة
ومحفوظة ثم لا يستمر الحفظ في جميع اوقاته وقد يأتي
اليه من الحس ما يكون غافلا عنه وهو يدرك كصور باصره
الادراك فلو كانت النفس وقوتها شيا واحدا لكان جاز
ان يكون من شانها مخالطة المادة تارة وذلك عند تخيلهم
في الغذاء ويدرك ادراكات جسمانيا والتجرد عن المادة
في وقت وذلك عندما يدرك المعقولات وهذا صورة
يجب ان يكون مساعدا لجميع محفوظاته دائما اذ القوة
الحافظة عندنا بعينها هذه القوى بعينها المتخيلة والمتخيل

والحس المشترك

والحس المشترك والكاتب عند حصول صورة في بعض
الحواس الظاهرة مع الغفلة عنها مدركا لها وهذه القوة
محالة في ان يكون اختلاف بعض الافاعيل لاختلاف
القوى التي هيهنا للنفس وحدة ولكن ليس على هذا الوجه
بل على ان هيهنا مبداء وقوى لذلك المبداء متجددة
فصل اما الغاذية فلها البدن لقول ان الغذاء ليس
يستحيل دائما الى طبيعة المغتذى دفعة بل اولا يستحيل
استحالة ما عن كيفيته ما يستعد للاستحالة الى جوهر
المغتذى كما ان الماء يستحيل في كيفيته الباردة اولا
فيستعد بها للاستحالة الى جوهر النار مثلا لا عنده
في ذلك الخاصية وهي التي تذيب الغذاء في الحيوان
ويعين المنفوذ المستوى قوة القوة الغاذية محله في
الحيوان الذي سواء لا الى الدم والاخلاط فالقوة
الغاذية فعلها ايراد بدل لما يتحلل من البدن والتشبيه
به والصاقه بالبدن والحاجة الى الغذاء ليستكمل
تقوم بدل ما تحلل فقط بل يحتاج اليه ايضا للتربية
وهذه القوة تفعل في جميع مدة بقاء الشخص ويطلب
لم يوجد النبات والحيوان باقيين والسبب في الموات
ان هذه القوى جسمانية وتعدم الاشياء والثاني ان الحرارة

خلقت في الحيوانات اكثر من الرطوبة لتتمكن بها القوة
من تصليب الرطوبة بتخليق العظام والغضاريف وما
شاكلها منها فاذا تحصلت قلت الرطوبة وكانت الحرارة
باقية على حالها فتفنى في افناء باقي الرطوبة الى ان تاتي
جميعا فيموت الحيوان كالذهر والقبل الذاتية لان كل
كان فاسد منها اسباب معينة مذكورة في كتب الطب ولما
القوة النامية فانما تبطل حالما بلغ البدن الحد المحتاج
اليه لزيادة في حجمه الجزئي وبعد هما في ذلك القوة الغاذية
ولو كان بالامر الى الغادية فقط لسرت بقهما وانما القوة
المولدة فعلها على البدن وبطيعه ويتكرر وافادة
اجزائه في الاستحالة الثانية صورها من القوى والمقادير
والاعداد والاشكال والخشونة والملامسة وما يتصل
بذلك بل تعودات القوة المولدة هي التي تختلف القوة
من الاعضاء الى الانثيين فاذا حصل لك التم في الاثنين
كان سبيله سبيل الكيلوس اذا اجتذبه القوة التي في الكبد
اليها ولا محالة يعرض لك ما للدم تعرض عليه بعد ذلك
التغير لقبول القوة المتبوعة فاذا تحصل المني في الرحم
ولتختلط بمني الانثى او بما يشبه المني منها وعرض له ما شاء
حتى استعد بذلك التغير والاستحالة لقبول صورة الجنين

فاستحالة

فاستحالة الدم الحاصل في الانثيين الى المني كاستحالة
الكيلوس في الكبد الى الدم وبالجملة فان الكون كما
عرفته والفساد القوة المختلفة وفساد الصورة المتقدمة
فنسبة المعتق ته في اعداد المادة المركبة لقبول الصورة
المركبة كنسبة تغير العناصر في كيفياتها الى ان تستعد المادة
لقبول صور البسائط والحيوانات التي تتولد في الارض
انما تكون بعفونة تعرض للحماة او لما تجري مجراها والعصير
اذا استحال خلا فانما استحال بعد عفونة وانما الحاجة الى
هذه الكيفية لسبب انا لو اردنا المعتدي يجب ان يكون
ضدا فاذا وجدت النفس فيها مزاج النوع كما ان الطين
اذا سخن من مسخن خارج استحال نارا ثم تصير صورة
النار علة لحرارة النار ولا سعدان يبقى المعدان تحصل
في النوع الانساني وسائر الحيوانات فيها العناصر
المركبة منها فالغادية تحفظ بها جوهر الشخص والنامية
تتم بها جوهر الشخص والمولدة تستبقى بها النوع ولا يجوز ان
يكون القوة الغادية نارا فقط لان النار ليست تغذي بل
ان للشيا بعد شي وتطفي شيا بعد شي على سبيل الاتفاق
كما عرفته فلو كانت النار هي القوة الغادية لما كان للابدان
وقوف في النمو فان النار مادامت تجد مادة لم تقف بل تزيد

الى غير نهاية وآلة هذه القوة ايضا الغاذية هي الحار الغريزي
فان الحار هو المستعد لتحريك المواد فرادى والتسكين
المواد عند الكمالات من الخلق هذا في الكيفيات الفاعلة
واما في الكيفيات المنفعلة فلانها الاولى لقبة الرطوبة
فان المادة بها تخلق وتتشكل واليابسة اليبوسة التي بها يحفظ
التشكل وبعينه التماسك وقد ظن قوم ان النار منها
توجد آلية لما راوا من الذبال بعد الدهن ولم يعلموا ان
السبب في الجذب الدهني ضرورة الخلاء كما ذكر في منابع
المياه في الاشارة الى الادراك والكلام في
القوى المدركة قد عرفت ان الادراك هو حصول اثر
من صورة المدرك في القوة المدركة فالمدرك قد يكون
امرا عقليا لا يحصل الا في العقل اعني في امر مجرد عن المادة
وقد يكون امرا حسيا بما يعرض له انواع من التجريد فان كان
التجريد عن المادة وعن لواحقها كاملا كان حقيقيا وقد عرفت
فيما تقدم حقيقته المعقول اعني الماهية المجردة عن ما سواها
الباطن وان كان التجريد غير كامل فاما ان يجرد عن مادة
الخاصة به مع شرط الشعور حضور تلك المادة وان فاتت
وبطلت لا تبطل الا انها الاثر المدرك ومثل هذا يكون
خيالا وكان في المحسوس يحتاج في الادراك الى حضور

الشي

الشيء المدرك على نسبة محدودة وليس كذلك الحال
في الخيال واما الوهم فانه متعدي قليلا هذه المرتبة
في التجريد لانه ينال المعاني التي هي في ذواتها ليست بمادية
وان عرضت لها ان يكون مادية كالحسن والشر والموافق
والمخالف ولو كان مثل هذه الاشيا لذاته ماديا لما كان لا يعقل
الا عارضا لجسم وفي الانسان ادراك حسي وادراك خيالي
وادراك وهمي وادراك عقلي ولا شك ان لكل واحد
مبدا متدرك به نعرف هذا بالاعتبار كما عرفنا ان في الانسان
ادراكا للعين وكما نعرف ان هذا الموافق له مؤلف والمؤلم
الحقيقي بالذات هو الاثر الحاصل في النفس واما الشيء
الذي ذلك اثره فانه مدرك بالعرض فلهذا الحكم
بان لهذا المدرك وجودا من خارج او ليس له وجود من
خارج وقد اختلفت الناس في اثبات وجود الكيفيات
المحسوسة من الاجسام وانت تعلم يقينا ان جسمين احدهما
متاثر عن الحس بها والاخر لا يتاثر عنه ذلك الشيء ان يختص
في ذاته بكيفية هي مبدا الحالة الحاسة دون الاخر واما منافيه
من نقاضها وانظار اليها فقد تكلمنا عليه في باب الكيفية
الانفعالية والانفعالات وكل حاسة فانها تدرك محسوسها
بالذات وعدم محسوسها بالعرض كالظلمة للعين فان العين

لا ينفعل عن الظلمة كما ينفعل عن الضوء فاذا لم ينفعل عن الظلمة
للحس شعرت النفس بهذا الانفعال واما ادراك انها
ادركت فليس للحاسة فان الادراك ليس هو لحنا قصيرا ولا
صوتا فصيحا ولكن انما يدرك هذا بالعقل او الوهم على ما
نصح في مكانه والحواس الظاهرة خمس اللمس والذوق والشم
والسمع والابصار واول الحواس الذي يصير به الحيوان
حيوانا هو اللمس اذ لا يصح ان يفقد اللمس ويكون حيا
وذلك لان الحيوان تركيبه الاول من الكيفيات الملموسة
فان مزاجه منها وفساده باختلافها والحس طليعة للنفس
ويجب ان يكون الطليعة الاولى في تدل عاما يوقع به
الفساد ويحفظ به الصلاح وذلك هو الحواس ويجب
ان يكون حيوان له حس اللمس ولا قوة محركة فيه
لانه ان احس بالموافق طلبه وان احس بالمنافي هرب منه
والمدرك باللمس هو الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والخشونة والملاسة والثقل والخفة واما الصلابة واللين
والمزوجة والهشاشة وغير ذلك فتشبه ان يحس بها تبعا
لهذه فالحرارة والبرودة يحس بذاتهما لما يعرض في الآلة
من الانفعال بهما واليابس واللين فانما يحس بالآلة عنهما
والثقل والخفة مثلا وانما يدرك فيهما الى جهة ما فهو

الاخر لما اذا احدثت في الآلة احس بها اذا تقاوم ههنا ضرب
اخر مما يحس وهو تفرق الاتصال وليس كذلك فان الحار
والبارد من حيث يتغير بهما المزاج يحسان على الاستواء او نحوه
الاتصال انه لا يكون حسن ما مشابها في جميع الجسم بل الحس
بتفرق الاتصال يثبت انه نوع غير التركيب دون المزاج
وذلك لان المدرك لتفرق الاتصال لا يصح ان يكون
الجزء الذي لم يعرض له تفرق الاتصال فالمدرك غيره
فانه يدرك الحرارة من حيث هي حرارة ويدرك البرودة
من حيث هي برودة ولا نوع من الادراكين بادراك لتفرق
الاتصال واعلم ان كلها لا تضاد فيما لا تدرك فانها
يحس بها في حال ما يستحيل ولا يحس بها عند حصولها
واستقرارها وذلك لان الاحساس انفعال ما او مقارن لانفعال
واما المستقر فلا انفعال به ولهذا ليس يحس بالحمى لانها
حال مستقرة ومن الخواص التي للمس انه يتم بالمماسة ولو كان
اللمس يتم بالعصب من دون اللحم لكان الحاس في جملة الانسان
وجمه شيئا منتشرا كالليف وكان حسه ليس بجميع اجزائه
بل بالاجزاء الليفية فيه والعصب الذي يحمل اللمس فانما يؤدي
الى اللحم ومن طباع اللحم ان يقبل الحس وان كان بواسطة العصب
والاذى الذي يصيب القلب عند فكر او غم فانه يكون

بسبب استحالة الروح الى كيفية بدنه واقوى اللذات
والآلام واشدها ما يعرض من الحس اللمسي واقوى الاعضاء
حساما شاعر القلب فتأذى بتلك الكيفية ولاسيما
والروح منبعثة منه وبالجملة فليس يحصل في العقل صورة
مطلوبة ولا في ساير الحواس الا وينفعل ويتغير معه
مزاج الروح فان كانت الصورة ملايمة بغير مزاجها
الى كيفية ملايمة للقلب فيلتذ بها القلب وان كانت مخالفة
له فالى كيفية منافية فيتأذى بها القلب ولهذا يكاد يتغير
بنوع من لذات ساير الحواس والآلام بحسبها اللذة القلبية
والالمية ولكنك تعلم باعتبار ما اوحد اوسط ان لنا لذة
عقلية وذلك عند استيضاح المشكلات ولكنها مقرونة
ايضا بما ذكرناه من اللذة التي تصل الى القلب كانها شيء
واحد حكموا بالخالية في امر المعقول والمتخيلة فانها شي
وباعتبار ما تعلم ان لذلك المتخيل معقولا ولا يبعد ان يكون
اللذة النفسانية والالم النفساني مع البدن اقوى بسبب
مضاعفة الادراك وتضاعف اللذة وكما ان المحسوسات
اقوى عند النفس والنفس لقوتها فكذلك اللذات الحسية
اقوى عند النفس ومن خواص الحس انه بجميع الذي يتعلق
بالبدن حساس باللمس ولم يوجد له آلة لسائر حاسة النفس

لنا مراعاة ما يرد على البدن من هذا الباب وسنبين ان يكون
قوى اللمس كل واحد منها يختص بمضادة فيكون مدرك
الخفيف والثقيل غير مدرك الحار والبارد وقد اتفق
في اللمس ان كانت آلته الطبيعية بين طرفين بالواسطة
اعني المزاج والتركيب ولما كان كل واسطة يجب ان
يكون عادمة في ذاتها لكيفية ما يرد به حتى اذا لقيها وادتها
الى القوة المدركة ادتها شيئا جديدا فيقع الانفعال
عنه ليقع الاحساس به لان الانفعال لا يقع الا عن جديد اذ الشيء
لا ينفعل عن ذاته لان صفته واحدة لا توجد الامر من حيث
يكون احدهما مدركا والآخر مدركا كما عرفته فيما تقدم وهذا
لا يشعر بها كيفية المدركات كذلك ايضا آلة اللمس فلو كانت
حرارة البدن اقوى من حرارة المدرك كانت اليد لا تنفعل
عنها بل كانت النار تنفعل عنها اليد لكن المتوسط الذي
ليس ببارد يكون على وجهين احدهما انه لا حظ له منهما اصلا
للضدين كما يقال الفلك ليس بخفيف ولا ثقيل والثاني ماله
خلط منهما ولكن صادق الى الاعتدال فلم يمكن ان يكون
آلة اللمس خالية اصلا عن هذه الكيفيات لانها مركبة
فيجب ان يكون خلوها عن الاطراف بسبب المزج لحصول
ما يخرج عن المقدار الذي خاو بما كان من امر حيوان

اقرب الى الاعتدال كان الطف احساسا ولما كان اللمس
اول الحواس وكان الحيوان الارضي لا يجوز ان يعادله
لا يكون الا تركيب معتدل ليحكم به بين الاضداد وجب
ان لا يكون للبسائط وما يقرب منها حس ولا يحس الا
بعض ما يقرب عنها الغنا البسائط في الذوق
والشم والسمع والذوق مال اللمس في المنفعة وهو يشبهه
في ان الذوق يدرك بالملامسة ويفارقه في ان نفس الملامسة
لا يؤدي الطعم بل يحتاج الى ما يقبل الطعم ويكون عادما في
نفسه وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسماة
الملعبة فاذا كانت هذه الرطوبة عديمة الطعم ادت الطعوم
بصحة وان خالطها طعم مرضي لم يؤد الطعوم بالصحة
وهذه الرطوبة تكيف بالطعم فيدركه القوة الذائقة
ويخالطها ايضا الطعم ولو كان يمكن ان يكون سبيل الى ان لا
سطح الفم الذي فيه قوة الذوق من غير هذه الرطوبة لكان
مم الذوق ومنها طعوم يدركها الذوق ويفعل عنها سطح
الفم افعالا لمسية او تركيب من الطعم واللمس في واحد كالتقيل
تاثيرها في الحس فيصير ذلك كطعم صرف محض كالحرافة فانها
حرقة وتخشين مع ما لها من الذوق ولكنه لا تتميز تاثيرها
في القوة الذوقية فيرد تاثيرها على النفس معا كطعم واحد

واما الشم

واما الشم فان الانسان ابلغ حيلة في اثار الرائحة الكامنة
بالدلك ويشبهها الاطباء المتشقق لحدس الفضل الذي
الا للانسان ولكن رسوم الروائح في نفس الانسان
ادراك ضعيف لتصحيحها من بعيد وكثير من الحيوانات
هي اقوى من الانسان في هذا الباب والشموم هو بخار
يتحلل من ذي الرائحة مع استحالة من الهواء الى الكيفية
المشموم فتخالف لا في ذلك اهل الاستبصار فالبخار له
الشم ادراك المشموم وما يدرك على ان للاستحالة مدخلا
في هذا الباب ان قيل حر ما الكافور صغيرا تاتي على جوهره
كله كان منه رائحة منتشرة الى حد وحتى نقلنا ذلك الكافور
بعينه الى مواضع كثيرة ابرح من ذلك القدر بعينها صح
امر ما كان من ما مع التخبير واما الكلام في السمع فانه
نقتضي الكلام في الصوت وفي امر الصدى فنقول ان الصوت
ليس امرا قائما بالذات موجودا ثابتا الوجود كالحال في البياض
والسواد مثلا بل واضح من امر الصوت انه يحدث عن قرع او
قلع ولا كل قلع وقرع بل ما يكون عن حركة قوية في الهواء
موجودة عنيف ولا القلع والقرع هما الصوت اذ هما يدركان
بالحس البصري وسائر الحواس ولا شيء من الاصوات يدرك
الا بالسمع وكذلك الحال في الحركة الحادثة عنهما فانها يدرك

بسائر الحواس ولا ايضا من جهة حركته فهم انها صوت ولو كانت
حقيقتها واحدة لكان من عرف ان صوتا عرف انه حركة
فالصوت اذن عارض يعرض من الحركة الموصوفة وسببه
القلع والقرع فاذا انتهى التموج من الهواء والماء الى الصماخ
وهناك تجويف فيه هواء راكد متموج بتموج ما ينتهي اليه
ووراءه من الاذن كالجدار مفروش عليه عصب الحاس
للصوت احس بالصوت وتأثر في هذا العصب تأثيرا يتفشى
كما يتم نفشه في الشعبة واذا ادرك السمع الحروف بسبب
المقطعات التي هي في تموج الهواء دليل لصوت هو التموج
بمثله وتحسر اللمس فيجب ان نتكلم بيان ان الصوت وجود
من خارج وحيث يكون القرع لا انه انما يحدث في الاذن
فيقول انه لو كان يدرك السمع التموج بواسطة الصوت
لكان اذا سمع شيء علم ان هناك تموجا كما ان من احس
بكرة المربع علم ان هناك مربعا فانا اذا سمعنا صوتا ادركنا
الجهة التي وردت الصوت منها ولا يخلو اما ان يكون الجهة
يدرك بسبب ان الصوت لو لديها واما ان يكون بسبب
التموج مع الصوت المسموع وقد ابطلنا ذلك فبقي
ان يكون بسبب ان الصوت ثم لديها كما هو فانه لو كان
الصوت انما يحدث في الاذن فقط لكان سواء في سببه

من اليمين واليسار وخصوصها وسببه وهو بعد التموج غير
مدرك بالة السمع مع ان الصوت له تاثير وقد لا يلحقه
مع تاثير جهة فكيف يدرك جهته مع حدوثه في الاذن
فقد بان ان للصوت وجودا من خارج من حيث هو
مسموع بالقوة والصوت انما يحدث من تموج الجسم
السيال الرطب كالهواء والماء متضغطا بين جسمين
متصاكين متقاومين واما الصدى فانه يحدث من
تموج يوجبه هذا التموج فان هذا التموج اذا قاوم
شيئا من الاشياء كجبل او جدار يحوج يقاومه لزم ان ينضغط
ايضا هذا التموج المتوجه الى قرع الحائط والجبل وبينهما
بقرعه هواء اخر يرده ذلك ويصرفه الى الخلف بانضغاط
ويكون شكله شكل الاول وعلى هيئته وتشبه ان يكون
الصدى اه من تموج الهواء الاول الى المنعطف الثاني في
الهواء التموج الثاني ولذلك يكون على صفته وهيئته
وان لا يكون القرع الكاين من الهواء الاول لو الصدى
من تموج هوائيين فانه لو كانت لقرعه هذه القوة لا فشى
بالسمع وتجوز ان يكون لكل صوت صدى ولكن لا يسمع
كما ان لكل ضوء عكسا والسبب في ان لا يسمع الصدى
في البيوت ان المسافة اذا كانت قريبة بين المصوت

وبين عاكس الصوت سمعا معا في زمان واحد وقريب
من واحد وان كان قابل الصدا جسما املس بقي الصدا
زمانا كثيرا لتواتر الانعكاس منه بسبب قوام السطح ولذلك
لما في الطاسات والحمامات وما شاكلها ولهذا صار صوت
المغني اضعف في الصحرا مما يكون تحت السقوف ليضاعفه
في السطوح الصلبة الصدا السموع والتموج يحدث لتداول
السبب الفاعل من الهواء وتصادم بعد تصادم مع سكون
قبل سكون لا ان المتموج جزو واحد من الهواء والماء

في الابصار الاجسام بالقسم الاول

على ضربين جسم ليس من شانه ان يحجب ما وراءه وهو الشفاف
مثل الهواء وجسم من شانه ان يحجب ما وراءه والذي من
شانه ان يحجب ما وراءه فاما الذي يرى من غير حاجة
الى حضور شيء اخر بعد وجود المتوسط الشاف وهذا هو
المضيء كالشمس ومنه ما يحتاج الى حضور شيء مضيء حتى
يرى وهذا هو الملون واللون بالفعل انما يحدث بسبب
المضيء فان النور اذا وقع على جرم ملون حدث منه بياض او نحوه
او سواد او خضرة والشفاف يصير بالفعل باستحالة الجسم
الملون بحصول لونه بالفعل من دون ان يستحيل في الجسم
الشفاف شيء ولهذا مثل المسالك فانه انما يكون مسلكا

بالفعل

بالفعل اذا وجد فيه سالك والابصار يكون اما ان
يكون بحس معد من شيء الى المبصر او بان ينفعل عنه البصر
وهذا الشيء الذي يجوز ان يخرج عن العضو البصري
شعاع يقع على المبصر لانه اما ان يكون الخارج يصل
الى المبصر بحركة واما ان يكون الشفاف المؤدي ان يستحيل
الى جنسه او في ان يكون مرئيا اما القسم الاول فاختلافه
ظاهر وذلك لانه يمتنع ان يخرج من البصر جسم متصل يملأ
نصف العالم وينتهي الى كرة الكواكب الثابتة ثم ينطبق
الجفن فيعود اليه ثم اذا انفتح مرة اخرى يخرج مثله كانه فاقد
على بنية المغمض وان كان هذا الجسم الخارج المنتشر لم يلاق
المبصر بكليته بل انما يدرك منه ما يقع عليه نهايته فلو كان الاتصال
بينه على الصفة المذكورة فيخرج من البصر لكان
وجب ان يرى الشيء البعيد في غاية البعد بشكله وعظمه
والرؤية بينه توصله اليه نهايته فانه لو كان هذا الشعاع
خط جسماني لكان يجب عند هبوب الرياح ان يتبرهم عن
المحاذات الى غير المحاذات ثم كيف ينفذ هذا الجسم في الافلاك
وهي لا تقبل الخرق والتئام فان حركة هذا الجسم يكون طبيعة
لاستحالة يجب ان يكون الى جهة واحدة وليس كذلك وغيره ثم
واما القسم الثاني فبطلانه باستحالة الهواء امر يقبل الاشد

ن الاضعف فلو كان الابصار باستحالة الهواء لكان اذا انحفت
على من ضعفاء الابصار الحريه اقوى واذا فرقوا راواه
اضعف ولكان ضعيف البصر اذا وقف بحيث قوي المعه
راى اشد ولكن التالي باطل فبين ان المقدم باطل ايضا فان
الهواء ان كان انما ان يكون حساسا واما ان يكون
موديا وصحان يكون الهواء يستحيل احساسا اذ ليس كل
ما يبصر بلا استه الهواء كالكواكب الثابتة الاهم الا
تقال ان الافلاك ايضا يستحيل ومع ان يستحيل الافلاك
وايضا فان الهواء متصل بكل مبصر فلم لا يودي الى جميع الا
ملاصقه وان كان موديا باستحالة تعرض له فلم لا يستحيل
عن الحد وحدها ويودي اليها واذ لم يخرج عن البصر خطوط
شعاعية كانه تتخللها اجرام تؤديه الى الشعاع فيجب
ان يرى الشيء الواحد مرارا كثيرة ان كان الشعاع
من المبصر وان كان الاداء الى الحدقة من الشعاع والهواء
معا من دون استحالة في الهواء موجبة للامتلاء واذ قد
بطل قول من قال بخروج شيء من البصر يفضي الى المبصر
ان يكون الادراك بانتقال شيء من البصر عن المبصر او بوصول
المبصر اليه ولا يصح ان يصل اليه المبصر بعينه فهو اذن
عند حصول شبح في المبصر مع المرآة شبح في البصر

كيفية الحرارة في الجسم الملامس واما كيفية الحال في ذلك
فكالحال في وقوع شعاع على شيء ملون يكسف ما يحاذيه
بكيفيته بواسطة الشعاع هو الجسم الشاف فلذلك ينقل الضوء
الا لوان بواسطة الجسم الشاف الى الرطوبة الجلادية
فيكسف به قوة تتادى منه الى الروح الباصرة وليس يحتاج
جعلنا في هذا المكان نحو هذا الانفعال فانا لا نذهب
ايضا لصار الجسم الحار يسخن بالمجاورة والمماسة فكذلك
حيثما هذا ايضا واذ ليس الا القسمان المذكوران وقد
بطل الاول فالحق هو القسم الثاني وحصوصا ونحن نشاهد
الحيطان يكسف بكيفيات مختلفة بحيث يعطي كيفية الحال
الاصلية وبالجملة فلا بد من ان يكون الابصار بانفعال
وان كان ايضا بخروج شعاع من البصر فهكذا الحال
في تادية المرآة فان حال المرآة كحال الهواء فانها تؤدي
من غير ان يتكون بالكيفية التي يؤديها وان كان السبب
فيه خافيا وقد قال قوم في امر تادية المرآة القائلون
بالشعاع ما سنطله عن قريب واما السبب في خفاء ما يبعد
عن المحاذاة فهو ما اقوله فليكن دائرة ابحد قرنية
ليكن نقطة ح وسطها وليكن د ه ز ح سين صادرين
الحدقة متساويين وليكن د ه اقرب و ز ح ابعد من نقطة

كيفيته

ح ولنخرج من ح خطين لبلادة على شكل فلك يقطعان
دائرة الحدقة على ا و ب ونخرج خطين اخرين من ح
الى ح نقطعان الدائرة على ط و ي فيكون زاوية ا ح
ب اكبر من زاوية ط ح ي والاثر الذي يقع في ط
ي اصغر من الاثر الذي يقع في ا ب والعجب من اصحاب
الشعاع

فانهم جعلوا الزاوية علة
انه يرى الشي اعظم واصغر
كيف اسم ... الطبيعيون
الزاوية انما ينتفع بها اذ يحيط
الحدقة وسوقها للبصر واما ان يخرج من البصر شي الى المبصر
فلا يضر الزاوية فيه ولا ينفع وهو لقدعهم ان يكون
للمضي والمرئي والرائي في شفاف واحد وقد يعرض ان يكون
المضي والمرئي في شفافات بينها سطوح فان كان وضع
السطح في المحاذاة التي بين الرائي والمضي لم يرد لك السطح
كسطح الفلك والهواء وان كان السطح خارجا عن ذلك
كسطح الماء ونحن في الهواء والمضي ليس في هذا المحاذاة
فان ذلك السطح ينعكس عنه الضوء الاتي من المضي الى
المضي ثم يحس اوان كان في داخل السطح المنعكس

عنه

عنه صورا الى اراء ما هو فيه على انه مشف وراءه على انه مرآة
وان كانت في المرآة التي هناك مطابقا لما يحاذي المرآة
سواء كان مشكوكا للمرآة او كان مشوها ان يجيبه
يتادى عنه وهذا اذا لقيت خاتما في طست بحيث لا تراه
ثم ملأته ماء بحيث ترى سطح الماء رايت الخاتم والعلة
السبب في رؤية في الماء والبخار اعظم فهو ان سطح البخار
كما انه يؤدي شبيهه الشي المحاذي كذلك يؤدي شبحه
على هذه الصفة فاما السبب في رؤية الشي الواحد اثنان
فقد يكون لميل المبصر الحدقة الى احدى الجوانب ...
وقد يكون سببا تعالي الالة الموضحة الشبح الذي
في المحاذاة الى ملتقى العصبين فلا تتادى
النفسان الى موضع واحد على الاستقامة
بل يلقى كل واحد عنه ويزو ... الروح الذي
المرتب هناك على حدة وبيان ذلك ان
الشبح المبصر انما ينطبع اولا في الرطوبة الجليدية من العينين
بالحقيقة لا يكون عندها والا لكان الشي الواحد يرى
شيئين ولكن هذا الشبح يتادى في العصبين المجوفين
الى ملتقاهما على هيئة الصليب والكلام في هاتين العصبتين
باقي في التشريح وكما ان القوة الخارجة كانت تقدمها

مخروط مستدير الى ان يوقع روايته وراء سطح الجليدية
يتادي بواسطة الروح المودية التي في العصبتين
الى ملتقاهما على هيئة مخروط فيلتقي المخروطان ويتقاطعان
هناك فيحصل منهما صورة متحدة واحدة عند الجزء من
الروح الحامل للقوة الباصرة فكذلك فيما نحن بصدده
واحدة لمس باصبعين ملتقيين ولرويه الشي الواحد
اثنين سبب اخر من جهة الروح الباصرة وحركتها
المضطربة في مكانها وللاختلافات التي تعرض لها
كما يجري الحال في الدوار والسكر وشرح هذا في كتاب
الشفا وسيبين بهذه الاستحالة قول بخروج الشعاع
من البصر وذلك لان الابصار ان كان بمماسة اطراف
الشعاعات وقد اجتمعت عليه فيجب ان يرى على كل
حال واحدا فلا يغير نحو ذلك ما نفق لونه من انكساف
اطراف الشعاعات ثم اعلم ان الادراك اللمسي والشمي
يكون باستحالة في كيفية الالة والادراك البصري فيكون
تيلون بالرطوبة الجليدية كالحالة في البلور وان لم يكن
البلور حقيقيا بالرطوبة الجليدية والادراك السمعي
يكون مقترنا بالاتصال كما للسمع عند انفعال عن نقش
الخاتم في ابطال ما قيل في عكس الشعاع عن المراة

ولنقل

ولنقل الان على عد بعض الحالات التي يلزمهم بحسب
اوضاعهم نحن ذلك وبعضهم ان اجزاء الخارج عن
البصر ينعكس عن الاجسام اخرى فاذا رات جسما انعكست
عنه لاجسم قرانه ورات ذلك الجسم الاخر المنعكس اليه مثلا
لما وصلت الى المراة رات المراة ثم لما انعكست عن المراة
الى الجسم الخر رات ايضا معا فيكون شيء واحد شيئين
معا فيحصل ان احدهما في الاخر ويلزمهم وضعهم هذا
ويلحق عليهم من ذلك ان انعكاس هذا الشعاع هو عن
الصلب او عن الاملس او عن مجتمعهما لكن هذا العكس
مما يدبرونه يقع عن الملس غير صلب مثل الماء فليس
الصلابة هو الشرط فبقي ان يكون السبب فيه هو الملاسة
فلا يخلو ان يكفي لذلك اي سطح الملس اتفق او يحتاج الى
سطح متصل الاجزاء املس فان كان الشرط هو القسم
الثاني لم يجز ان ينعكس عن الماء لانه لا اتصال السطح
عندهم لكثرة المسام الذي بسببه صفاته التي بسببها يمكن
ان يرى ما وراءه بالتمام وان كان ليس من شرطه الاتصال
فيجب ان يوجد هذا العكس عن جميع الاجرام وان كانت
خشنة لان سبب الخشونة الزاوية او ما يشبه الزاوية
مما يخرج عن الحدقة ولا بد في كل ذي زاوية من سطح

نسبت فيه زاوية فيكون املس والا كذهبت الزوايا
الي غير النهاية وما هنت هيئة من السطح الى اجزاء ليست
مسطوح وكلاهما محال فاذن كل جزء من اجزاء السطح
من سطوح ملس فيجب ان يكون عن كل سطح منها انعكس
اوتيا لما امراي لاحدهما ان السطوح المختلفة الوضع
الوضع منعكس عنها الشعاع الى جهات شتى فتشتت فيفقد
المنعكس ولا ينال شيا لعدم الاجتماع فاما القسم
الاول فباطل فان المعلوم انه ان كان يخرج من البصر
جسم حتى ينتشر في نصف كرة العالم دفعة انه يكون
عند الخروج في غاية تصغر الاجزاء ودقتها وانه اذا انعكس
قابا ملاقيه في كل جزء وصغر منه وكل طرف خط دقيق
منه لا محالة جزا مساويا له وينعكس عنه ولا ينفع ولا يضر
في ذلك ما سواه على ان انفق ان كان السطح الاملس
الذي ملاقيه اصغر منه لم ينعكس عنه لكنا اذا تاملنا لم نجد
هذا المعنى هو السبب والشرط في منع الانعكاس في الاشيا
الموجودة عندنا لانه قد يتفق ان يكون شي خشن نعلم
يقينا ان الاجزاء التي لها سطوح ملس مقدارها لا يشك
في انه اعظم من مقدار اطراف الشعاعات الخارجة ومع
ذلك لا ينعكس عنها وهذا مثل الزجاج المدقوق والملح

الجريش

الجريش الذي نعلم ان سطوح اجزائه ملس وليس في غاية
الصغر حتى يكون اصغر من اجزاء الشعاع الخارج واذا اجتمعت
لم ينعكس عنها الشعاع بل ولا من اشياء اكبر من ذلك ايضا
ثم من البعيد ان يقبل الاجرام الكثيفة الارضية مع انها الى
اجزاء اصغر من الاجزاء التي يقبل الهامعة الشعاع الخارج
حتى يوجد الكثيف اصغر من اللطيف علة انعكاس عن الاملس
عدمه المنفذ هناك وحصره من ورايه حتى فذلك موجود
المخشن وان كان لا حاجز من ورايه ولا عدم منفذ فليس يجب
ان ينعكس عن شي فان الجسم لا يكون له بالطبع حركات
مختلفة بل ذلك بالقسر وانت تعلم انه اذا كان المعني يتوجه
بالطبع ولا ينعطف الا بالقسر ثم الملاسة ليست من
الهيات الفاعلة في الاجسام فتغير طبيعة ما يلاقيها وايضا
من القوى الدافعة عن اجسامها شيا حتى يصير الاجسام
الى البعيد عنها ولو كانت الملاسة علة للتبعيد الجسم عن
الجسم لكان يبعد ما بينهما وان تماست على اي وضع كانت
ولكان يجب ان ينعكس البصر عن المراة التي ملاقيها الشعاع
الخارج محيطا عليها الا اذا لاقاها بالطرف فقط وان
كان السبب في الانعكاس هو الجنس من خلف المشف كما عرض
للكسرة وجب ان ينعكس عن كل صلب لا منفذ فيه وان لم يكن

املس واما على مذهب اصحاب الاشباح وهو مذهب الحق
فلذلك وجهه هو انهم يجعلون الملامسة علة التادي للشبح
وكل ملامسة علت او صغرت فهي علة التادي له الشبح
لكن الاشباح التي تؤديها السطوح الصغار يكون
اصغر من ان يحسها البصير لا سيما ان جرم الخشن يخالط
فيه الظلمة بالنور فيظلم كل جزء ويكون كل جزء اصغر من
ان يؤدي شبحه عن الحس ولو كان متصلا لم يمنع
ذلك فاما اصحاب العكس فهذا الضعف عندهم ليس بغير
لهم في عدم العكس فيعولوا ان لم يجعلوا العلة الضعف
بل التشتت فان هذا السبب موجود ايضا في المرايا
الشكلية اشكال لا ينعكس الشعاع الى نصف كرة انما ايضا
بما نعلم في علم المرايا وجب ان لا يكون العكس عن الخشن
مانع في تشتت الشعاع ما يلقيه تلك المرايا اذ ربما تراكمت
خطوط منه على نقطة واحدة فهذا احد المباحث والبحث
الثاني انه كيف ينعكس عن الماء وهو ينفذ تحته وفيما
وكذلك عن البلور فيجب اذن ان يدخل احد الامرين
نقصان عن الاخر اما ان يكون المبصر تحت الماء لا يرى
صحيحا بل يرى بعضه فقط عند الحس تفرقه لا صورة كاملة
وان راي احدهما ثم راي الاخر بحسبه انقص ولسبب

الامر وكذلك والبحث الثالث هو ان المنعكس من الشيء
الذي قد فارقه واصل عينه ثم يرى به صورته معا لا يخ
اما ان يكون مفارقة الشعاع المنعكس لا يوجب انسلاخ صورة
الشخص عن الشعاع فاما لا يفرق هناك لا علة الا ان
الشعاع استدرك به من تماسه وان كانت المفارقة توجب
انسلاخ تلك الصورة عنه ففي الوقت الواحد كيف يرى
المرآة والصورة معا فان كان القائم على المرآة من الشعاع
يرى صورة المرآة والزائد عنه الى الشيء الذي يرى صورة
الشيء فقد اختص بكل واحد من المبصرين جزء من الشعاع
فيجب ان لا ننا معا كما ان الشعاع الواقع على زيد والشعاع
الواقع على عمرو في فضل واحد من العين معا لا يجب ان
يحل المرئي من زيد محل المرئي عمرو فان قيل ان السبب
فيه ان ذلك الشعاع يؤدي الصورة من طريق ذلك
الخط الى النفس فيكون خط واحد يؤديهما معا وما تأدى
من خط واحد يرى واحدا في الوضع قيل اما اولا فقد ابطلت
مذهبكم ومنعت ان يكون الخط مبصرا من خارج بل مؤديا
واما ثانيا وانه ليس يمتنع ان يخرج خط ثان ملاقي باقي الخط
المنعكس ويتصل به فان كان انما يؤدي ما يتصل به من الخطوط
يحس به القوة التي في العين لا الخارج فيصح كان يحاذيه

الشيء من الخطين متغايري الصورة مع الصورة للمراة ومع
غير ذلك الصورة وكان يجب ان يتفق مرارا ان يرى الشيء
متضاعفا لا بسبب في البصر ولكن لاتصال الخطوط شيء بعض
خطا واحدا وهذا مما لا يكون ولا يتفق فانما يمكن ان يرى
الشيء في المراة وراءه وحده اذا كان مقابلا للبصر فلما
اذا لم يكن مقابلا فانا نراه في المراة فقط فليكن على اصلهم
انقطعت الصورة من موضع المراة وليكن خط اب يخرج من
البصر ثم انعكس الى جسم عند ج وليخرج خط اخر وهو اذ
يقطع خط ب ج ويتصل به هناك فانه يجب على اصلهم ان
يكون يرى د ج مع ج ب ويرى ج من طريق
او ب وخط اب ذلك لان اجزاء هذه الخطوط
من الابصار اما ان يكون متصلة وكان من مماسته فان
كانت متصلة وكان من شان بعضها كما فرضناه ان يقبل
من بعض اذا اتصل
حتى يؤدي الى الحدقة
وكان الاثر فيه كلية
الجزم متصلا لا في سطح
منه يختص بجهته
اختيارا ولا اضطرارا

بطبيعتها اذا حصل المنفعل ملاقيا للفاعل الذي يفعل
بالملاقاة وجب ان ينفعل عنه فان الحكم في المزاج المتوات
الطبيعية التي في جوهر الاشياء الى الفعل هو ان يكون
طبيعتها التي موجودة في ذات المنفعل وان لم يكن بسبب
شيء من طبيعة الفاعل والاثر الذي عند الفاعل موجود
في ذات الفاعل وان لم يوجد مثلا في المنفعل وادا حصل
ذلك لم يتوقف الخروج الى الفعل الا على وصول للحد
الى الاخر فاذا وصل الفاعل الى المنفعل وارتفعت الموانع
وهذا فيه قوم الفعل وذلك فيه قوم الانفعال وجب الفعل
والانفعال الكائن بينهما بالطبع على اي نوع كان الاتصال
ولم للزاوية الكائنة بحال معنى ولا للفقدان المتقدم
فاما الشفاف عند المراة فانه سواء فيه المنفعل واتصل
به خطوطا وكان غير ذلك واتصل به خطوطا فان الفاعل
يجب ان يفعل والمنفعل والمنفعل يجب ان ينفعل فاذا كان
الصحيح الاثر مثلا ليس في الجرم الشعاعي الحد نفسه ولكن
في سطح منه او نقطة هي فانه ونهايته وليست الجهة
ذلك الخط متصلا به ذلك الخط من تلك الجهة فلتعلل
على غير استداد ذلك الخط يجب ان ينفعل ما بين اول الخط
واخره يقع الشعاع من السطح الملامس دفعة من غير انتقال

الاجزاء الوسط وذلك مع لان المتصل والمنقطع له بالفعل او وجب ان يكون ا ا ذ اعلى الخط المستقيم ولا زوايه على زاويه البته لان لفظ الزاويه اعترضنا عن الاستقامة وهذا مما لا يقال فيبين ان انفعال الخطاء امن ده الاستقامة فيجب ان تتادي شبح ح من كل خطى اب فيجب ان يرى ح لا ننا واحدا بل شيئين ويجب ان تتادي سح ء مع سح ح ونصور ان شبح ب ما نفع شبح ح فيجب ان يرى ا ح ح الثلثه معا وجميع هذا غير كاين وعلى هذا القياس

فانما ان كان جزءا

نبيا الا ان جميع جزيه وجب المماسه للطول والتلبين في الذي بليه وان كان لا يلاقي السطوح الذي تقابل المبصر لم في شي منها الزوايا التي تقع حاصلة عن ذلك السطح ان تتادي منها المبصر فان سلمنا نحن ايكم ما بالكم توجبون ان يقع ما دي بهذا الشبح على الاستقامة او على هيئة ساو ما في بعض الاجسام الماسه له دون بعض فيقول لما نحن بالحقيقة فلا تنكر ان الهواء مع دلى انه تقابل شيئا البته من الرسوم والاشباح من شي لحصول الي شي بل نعني لا ان من شيا ان النير ان تتادي سجيه الي المقابل له ان لم يكن بينهما مشغف ولو كانت الواسطة قابله او لا تمن دية

لادت الابصار كلها كيف كان وضعها كما يودي الحرارة الي جميع الملامس كيف كان وضعها فمن الامور التي يجب ان نبحث عنه في الموضع هو ان كثيرا يري الشي معادنه واحدة وربما تبين من الشي انا دعيه في المراة شبح شي ودا ايضا منفصه من جانب وذلك معا وصوان ذلك انما يقع لسبب حظي شعاع احدهما بصيرا لبه لما سامعه والاخر ناديه عكس ولان الواضع على الشي اثنان فيحصل لان هذا هل يمكن او ليس يمكن فيقول ان وقوع خرين على المبصر لا يوجب ان يري الشيئين الواحد اثنين فان الشعاع عندهم كما اجمعنا الجزايه على المبصر وترا كت كان ادراكها اياه اشد تحقيقا وابعد عن الغلط ولخصم معترفون بهذا ولا يوجبون ان شعاعا واحدا اذا راي الشي وهو كان واحدا فان وقع عليه شعاع اخر واتصل به صار في الرويه سببه غلط على انه لا يمكن ان يلمس شيا واحد الشعاعان معا لا شعاعا اصلا ولا شعاعا عكس والشعاع جسم على ما يرون لان الجسم لا يعد في الجسم بل يجوز ان يقع شعاع على شعاع وان سلكنا هذا على السبيل لم يكن الابصار بكلها على سبيل التمس بل يكون احدهما يلمس والاخر بعتزا بينهما المسرور او كان الشعاعان نطرا في حس يجرها على الاستقامة او احدهما

والاخر من جانب العكس فاذن ان كان هنا سبب فليس
وقوع شعاعين وحدا والشعاع الذي وقع اليه معه على شي
وهذا القسم يبطل عن ابن بن صفحان متقابلتين فان الاشعة
لا تعبر في صفحاتهن هذه الجهة بل كل شعبة من شعاع فهو واقع
على الاثنين جميعا ومع ذلك فان البصر يري كل مراة وفيها
دفعة والشعاعان مهنا لا تعبر فان هنا سبب فليس وقوع
فلا يجوز ان يودي شعاع منها الى الاخر غير ذلك الشي
فان كل واحد منها الادراك ما ادراك الاخر والمدرك
واحد فيجب ان لا يكون الادراك والاداء اثنين ليجب
ان في البصر صورة كل مراة مرة غير مكررة وان تكررت
بسببها العكس وكان لذلك وجه وعقد ويمكن فيها مع
في سطحه ولا يجب ان يقع تكرار فاما الكل واحد من المرآتين
فيادي منه اشباح كثيرة حتى يري المراة الواحدة مواد
الكثيرة مرة واحدة يري نفسها كالمرة ومرارا كثيرة جدا اشباحا
فان قلنا ان الشعاعي انما ينعكس في هذه المراة الى الاخرى
راي الاخرى في هذه المراة ثم لما انعكس مرة اخرى فلم لا تكون
مرة اولى الا ان يتفق لان الاول راه بجزو ولا بجزو اخر
فان كانت الاجزاء مودية لا رائية فليس يودي اشياء
اخر بل ذلك الشي بعينه واختلاف وقوعها عليه بعد كونه

واحدا

واحدا بعينه لا يوجب اختلافا في الرؤية فقد بينا ذلك
وانهم فان عندهم ان اجزاء المنعكس يختار على المتصل المنعكس
عنه اختيار فيجب ان يتقيد لصورته في تلك الاجزاء مع
ذلك فليس يجب من تسلطها عليه ان يزيد فيه عدد ما بل
لم يدرك اولا ثانيا اذ كان ما يودي من الصورة واحد
وان كانت الاجزاء بانفسها رائية وجب ما قلنا في اشباح
رؤية الشبح المنعكس منه ثم لم يجب ان يري الاشباح
عن قليل وقد ضعفت تحصيلا لقولهم ان الشعاع اذا تردد
طالت المسافة فراي كل مرة اصغر فارق الثاني الاولى البتة
فيجب ان يكون اولا الخطوط الشعاعية اذا تراكمت لا تكون
كخط واحد اغلظ واقوى من الاول بل تبقى خطوط المعطوفة
موضوعة بعضها الى جنب بعضها فهذا لقوم لا يجد
وهذا الحكم عجيب وبعد ذلك فانهم لا يجدون التصغير
بالبعد المفترض من ضيق الزاوية ما يوجد للبعد المستقيم
ثم ما يتفق لون في ذلك الرائي بعينه فانه اذا ابعد به
اضعاف ما تقتضيه المساحة بين الانعكاسات لم يري ذلك
الصغر مثلا انه اذا انعكس البصر من مرات ا الى مرات
ب فهي صورت ب في مرات ا ثم انعكس البصر من مرآة
الى مرات ب فراها ثم كذلك راي

صورة ب في مرآة الحد فيهما اثنان فيجب ان يكون ما اظهر
الشعاع من مسافة المنفرجة ما بين العينين ولحد المرآتين
ثمانية اشبار ولولنا بعدنا مرآة ب عن مركزها عشر
اشبار فما فوقها لم يكن مرآة بذلك الصغر على ان العجب فيما
ذكرناه هو افتراق الصورة المأخوذة عن الشيء بذاته
والمأخوذة عنها بالعكس والمأخوذة عنه بعكسين فان
جميع ذلك سيفترق عند البصر والصورتان المأخوذتان
عنها من مادة واحدة في قابلة واحد فيهما اذا تفرقتا لان
افتراق الصور اما بالحدود والمعاني واما في الحوامل
والصورتان معنيا هما واحد وحاملهما الاول والحد قابلهما
الثاني واحد فيجب ان لا يكون اثنين واما على مذهبنا
عن قابلين احدهما حاملها الجسم الاول والثاني الجسم
الصيقل القابل لشبحها ان هناك العين او الفاعل في العين
من هناك الفعل وذلك لخصوص الشيء الذي يتكيف بها المنعكس
المنعكسة الهه فلا العجب من امر الشعاع عند الشعاع وانه
ان كان الامر على ما قلنا من ان الشعاع المثالي ولا يجب
ان يجيء في الاول الا ثمانية من خارج فكيف بلا مس الشعاع
المنعكس الذي فانما يراه وانما يلامس ما اعطاه من لا مسه
السابق فان كان يرى ما راه ذلك فيجب الانفعال عنه

وجوزنا

ويقول ما قلنا سبب الاتصال فيه بطلت شريطة الانعكاس
على الزاوية المعينة وكان ايضا انما ادرك ما ادرك الآخر
لا شياعره بالعدوة بوجه من الوجوه وان كان كلما يلامس
شيئا من اجزاء الشيء غير ما يلامسه الآخر فليس ولا واحد
منها استحق الادراك والادراكها واحد فقد عرفت من
هذا ان الصيقل لا يرى الشيء بانعكاس الشعاع عنه ولا
بانطباع عدد الحس فيه بقي ان لا يكون بسبب خاف
كما انه لا نعلم ان الشيء لم يسخن بمجاورة النار مع علمنا بان
النار لا ينفك عنها الحرارة لما يجاورها واخفى عليه الا فان الحرارة
النارية في غيره وكخفاء اكثر اسباب الامور الطبيعية وليس
اذ اجهلنا السبب في روية الشيء في الصيقل وجب ان يكون
السبب لسبب انعكاس الضوء وانطباع اثر المرئي فيه ونحن
لا نعلم ايضا ان الثاني لم لا يمنع من ابصارنا ما وراءه وتأثير الحجب
فيما وراءه حتى لو كان بعد الحس مختلا لما تراه لما يرى في المقابل

في المحسوسات المشترك وتحت المشترك في المبصر والمذكور
والذاكرة والوهميات للحواس هذه الخمس والحس ورني واما
المحسوس المشترك هو ما يدرك جميع الاحوال او اكثر
اشياء بواسطة محسوسة الخاص وذلك مثل الابعاد وروسع

والاعداد والحركات والسكونات والاشكال والقرب والبعد
وما يجري ذلك بحضا فان الحواس الخمس في ادراك هذه
المحسوسات المشترك فبعضها يدرك جميع المحسوسات و
بعضها لا يدرك جميعا وشيء ما ان يدرك ادراك النفس
لا لتا لحوز المعاني بواسطة الوهم والعقل لا يري ان البصر
يدرك بحر وبيس هوا لة نصف كرة العالم بسبب مبدا
الاجسام والانقسام الى غير النهاية لكن الانقسام التي تقع
في الة البصر ان كانت في ضوانها متباينة تباين المحسوس
في ذاته في الصغر والكبر فان الكبير من تلك الاجزاء
لا يكون مثلا الكبير في ذات الامر مثلا كالشمس بل كالفلك
بل كالهواء الفسيح فاذن مثل هذا انما يدرك مقداره بشيء
من الاستدلال الا ترى ان المكرات لا ترى الطرف ولا ترى
البعد بينه وبين سطح مثلا وذلك كله بسبب الهود الذي
يلحق به يتم الابصار واعراضه عن الحواس الظاهرة كالسنين
والسبب ان السمع والشم لا يدركان الاشكال والمقادير
استغراقا شتمال الشم مثلا مقداره ووضعه الا ان
الحواس الباطنة الحس المشترك وهو القوة التي تتادى اليه
المحسوسات كلها من طرق الحواس الظاهرة والحواس الظاهرة
كالرواصع لها والمحسوس يكون محسوسا بالحقيقة اذا حصل فيه

والدليل

والدليل على وجود هذه القوة انه لو لم يكن للنفس قوة
واحدة بها تدرك الملون والملموس معا لما كان لها ان
تميزات هذا الملون غير هذا الملموس ويجب ان يكون
القوة جسمية حتى يحصل فيها الامر الجزئي كما تبين في باب
الادراك ولو لم يكن لجتمع في قوة واحدة من المحاسه
التي لا تعقلها المانله تشبهها الى الحلاوة مثلا ان شاء
صورته كذا وحلو لما كانت اذ رايته وهبة باكله كان لنا
ان عقلنا ان هذا الابيض من هذا المعنى لما كنا اذا اسمعنا
عناه اشتهينا عنه ولا يصح ان يكون يجمع هذين مثلا عند حتى
النفس لا تعقلها بذاتها وانما جميع مثالها بعقولها الجزئي مثلا
انما يبصر بالعين فقط لان العين انما الصورة المرتبة
مكونة وكذلك تدرك ان الشيء الحلو من كذا ايضا هي الحس
المشترك ايضا لا النفس ليس لها ان يحكم الا بقوة فيها الجس
يكفي اذا ابصرنا البصر وشممنا بالانف في ان يحكم بان هذا المبصر
ذلك المرئي فان الحاكم يجب ان يكون عنده قوة هذا المبصر
وهذا المرئي وهذه القوة هي الحس المشترك وبهذه القوة يستدل
النفس على الطعوم من الشم حلوا وضدي انه ليس يجب ان يكون
الحاكم عندها الصورة المحسوسة كما انه اذا اثار الابصار المشتهى
لم يجب ان يكون القوة الشهوانية دراكة بل يصح ان يكون النفس

يدرك الطعم واللون باللمس والبصر ثم يحكم قوة اخرى بان
هذا الطعم لهذا اللون له بعث الجسم الباطن بان الدوار يكون
بسبب هذه القوة فانه يقبل الجماد اثر القطر المتقدم يرد عليه
اثر قطر اخر فيرى كانه خط مستقيم وكذلك ما يرى على الدور
من دائرة يحدث عن نقطة فيها فان البصر اذا زال عن محاذاة
شيء بطل ادراكه له ومثل الاشباح الكاذبة وسماع الاصوات
الكاذبة يعرض لمن اختل حسه الظاهرة او المختص به ولذلك
التخيلات التي تقع بكون شاهدا والمنامات تقع لذلك بينا
بوجود هذه القوة وكان النفس يصح لها اما ان يكون معرضة
عما يحصل في الحواس الظاهرة ولا يصح ان يكون معرضة عما
يحصل في الحس المشترك فان النفس انما يمكنه الاقبال
على الحواس الظاهرة والاعراض عنها بواسطة هذه القوة فكيف
يعرض عن هذه القوة او يقبل عليها ادراك الاغراض الجزوية
لا يكون الا بهذه القوة وهي المسماة بالروح وما تعلم انك
ابصرت لونكن الا بيان بالحقيقة والقوة التي بها تعلم انك
ابصرت غير القوة الباصرة وتلك القوة ليس يجب لها ان تحصل
عندها صور المبصرات وهي الوهم او العقل وهذه القوة الحفظ
وهي القوة التي بها يحفظ النفس ما يحصل في الحس المشترك
وليس من شان المصورة ان يدرك النفس بواسطتها شيء

ولا كان جميع محفوظات الانسان يغيب عنه بقدر كونها
والدليل على مغايرة القوتين ما ذكرنا حيث ذكرنا انه اذا لحق
هذه المكان افة بقي حافظا وانت تعلم ان في طبيعة الانسان
تركيب المحسوسات بعضها الى بعض وتفصيلها لا على الصورة التي
وجدناه من خارج فلا ممتنع تصديق بطلها قوة تفعل ذلك
ومن شانها بالطبع ان تفعل فقط لا على انتظام واما كان كذلك
تستعملها النفس بواسطة العقل العملي على نظام مربوط
فانه لو لم يكن كذلك لكان امرا طبيعيا غير منتظم وايضا لم يكن
الانسان يعلم جميع الصناعات فانه لولا هذا لكان الانسان
مطبوعا على ان يكون فعله فعلا واحدا كسائر الحيوانات وهي
الة النفس يستعملها في التركيب والتفصيل تارة بحسب العقل
العملي وتارة بحسب العقل النظري وهي في ذاتها وطبيعتها
تركب وتفصل فقط ولا يدرك اذا استعملها النفس بواسطة
القوة العقلية وذلك
ان تركب وتفصل من دون نظام واذا استعملها النفس مع
ما هو طبيعي لها في الروح الحاصلة لها بهذا السبب حتى الذي
لا ذي الذي يحدث بسبب تغير مزاج الروح في القلب
فانها اذا كانت على فعلها الطبيعي سميت متخيلة والنفس يدرك
ما تركبه هذه القوة وتفصله من الصور بواسطة الحس وما تركبه

من المعاني بواسطة القوة الوهمية وههنا معان لا يدركها الحس
كالمعنى المنفر للشاة من الذئب والانسانية والشكلية والمعاني
لا مجردة بل ملحوقة مع شخص محسوس منتشر ولا محالة
ان النفس يدركها بواسطة قوة بدنية والقوة التي بها يدرك
يسمى وهما والخزانة لها هي القوة الحافظة ومحلها مؤخر
الدماغ ولذلك اذا وقع هناك آفة ووقع الفساد في حفظ
هذه المعاني ويسمى هذه القوة ذاكرة لانها بمعونة الطاعة
للنفس في الاذكار والذكر والمعرفة متغايران يرد على النفس
المنتقش له صورة من خارج قد حفظها من قبل وقد يرد من
قبل وقد يرد من داخل عليها فلا ينفعل عنها وقد يصير هذا الى
سببا لان يدركه وذلك
لطاعة القوى للنفس وللاستعداد لها القوية واما التذكر
فسبب التذكر هو ان النفس اذا ادركت شيئا وحصل الشيء مع
المعنى المقترن كان بها النسبة بينهما المحفوظة في الحافظة والمعنى
ثم يتصرف المتخيلة في احدى حاشيتي القوتين بما
ما يشبهه لو عرضته على النفس ادركت النفس ما يعرضه
عليها فيدرك ما بين المعروض عليها وبين ما كانت النفس
ادركته مع المعروض عليها من النسبة والمعنى بمعاونة القوة
الحافظة التي تسمى ذاكرة وهذا كما يدرك النفس صورة

مع ادراكها وجها وحالة التي شاهد بها من المعلم والعرفان
هذا الذكر وقد يكون الابتدائي
الى الصورة والذكر والمعرفة هو ان
يرد على الحس المنتقش له صورة من خارج قد حفظها
من قبل وقد يرد من داخل عليها فلا ينفعل عنها وقد يصير هذا
الى ان يصير سببا لان يدرك بها امر آخر وذلك لطاعة القوى
للنفس وللاستعداد لها القوية لها واما التذكر فهو للاذكار
وحال هو نسبة الروية من وجه ومضاهاة من وجه فان
النفس عند الروية ربما يكون عندها نتيجة فيستعمل القوة
التي تركب وتفصل في استعراضها ما في خزانة الحفظ التفصيل
الوسط وربما تصادم هذه القوة في استعراض ما في الحافظ
فيعالج لها الاستعراض او ساط سبقها انتاج وعند التذكر
يستعمل هذه القوة في استعراض بعض من المعاني المخزونة في
الحافظ ليتوصل من ذلك المعنى الى ما يطلبه من الصور مقرونا
به او تستعملها في استعراض صورة مما في الصورة ليتوصل منها
الى ادراك معنى وقد شاهد مثلا كما نرى رجلا
قد رأيناه في مكان ويكون المكان منسيا عندنا فتطلبت صفات
لذلك الرجل محفوظ عندنا فيصل بتلك الصفات الى الاوسط
فيعرف به المكان الذي رأيناه فيه الرجل وبهذا الوسط

في تذكر المكان كل واحد الوسط الذي عرف بها المجهول
هو واحد عند كل احد والخواطر سببها تصرف الذي المتكرة
وتركها المعنى من المعنى مع التحرك ولانهاد ايضا لاكتساب
على ما بين الحد الاصغر والاكبر فان الخواطر تكون مستصلة واما طلب
خاطر يتعامل فيتعقب حصرها فربما كانت العلة الاولى امرا
من المشاهدات او غير ذلك

في بيان عقل النظري والعملي

والحكام المنكرة وسائر الحواس الباطنية وكيفية اكتساب النتايج
والصناعات ان النفس الانسانية التي ذكرنا انها واحدة
ويحصل منه هذه القوي تعرى على ادراك المعقولات على
النفس في سائر القوى البدنية بالطبع لا بالاكتساب وليست
حقيقة النفس انها تعري على هذين فان القوي بعضها عدمي
والنفس موجودة بالفعل ولو كانت حقيقة النفس هي القوى
لما كان لها ان ينفعل فيجب ان تعري على هذين بامر غير ذاتها
بل بقسمين فاحدهما تقبل النفس على معقد الصور المعقولة الالهية
بهيئة من بعيد هذه الهيئة تسمى عقلا نظريا والاخرى
تقبل على البدن فتتصرف في قوتها وتسمى عقلا عمليا لانها تعمل
النفس وانما تسمى عقلا لانها هيئة في ذات النفس والبدن
وليس من شانها ان يدرك شيئا بل هي عاملة فقط ولا يمنع ان يكون

العلاقة

العلاقة بين النفس والبدن بقوتها البدنية والقوى التي تسمى
عقلا عمليا هي عاملة لا تدرك كما على ما ذكرت ولها اعتبار
بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية بان يحدث منها
فيها السرو فيه هيئات تخص الانسان بهيا انها بسرعة فعل وانفعال
مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء ولها اعتبار الى القوة
الحيوانية المتخيلة والمتوهمة بان يستعملها في استنباط التدابير
في الامور والاستنباط الصناعة الانسانية ولها قياس
الى انفسها بان فيما بينها وبين العقل النظري يتولد الاراء
المشهورة مثل ان الكذب قبيح وان الظلم قبيح وان الاحسان
جميل فانه لولا هذه القوى لما كان يصح مثل هذه المقدمة ثم
هذه القوى ربما كانت بالفطرة متصرفة على مثال العقل النظري
مسوس البدن وقواه بحسبه ولا محالة يكون بهيئة اخرى
زايدة على هذه الهيئة اذا كانت على صفتها المذكورة لكن فاضلة
وربما كانت مذعنة للقوى البدنية فيكون كانها مشوبة
من جهتها وجميع القوى مطيعة للنفس بالطبع والنفس
يتصرف في القوى البدنية بواسطة هذا العقل العملي و
تطيعها القوى ما دامت موضوعاتها صحيح المزاج معتدلة
الطبايع فاذا انحرجت عن حد الاعتدال سرت افعالها ولو
تقيد العقل العملي على سياستها وحدث الجنون وغيره والمرض

ذلك من الامراض واذا بطلت قوة من قوى البدن لم يكن
العقل العملي استعمالها فانه لا يستعمل الا الحس موجودا واذا
فسدت وكانها ليست ايضا لانها تصير مثل الحس لا قوة يصح
ان يستعملها العقل العملي والنفس بالطبع فيلتمس بواسطة
القوى المتين المفكرة قوية على ادراك الصناعات ولكنها
لا تقوى بالطبع على ان يعمل دائما جميع الفلسفات بمجيء
المراة تستعد لها للطباع ولا ان يعرف جميع الصناعات
بالطبع ولكن ذلك لها من الاكتساب الا ان يكون النفس
في غاية الشرف ولعله تشير بوجودها والنفس اذا كان قوي
على ادراك جميع الصناعات والعلوم وان كان في قوته
عليه تفاوت وتباين وكل ما كان قويا على اشياء كثيرة يختص
بعض تلك الاشياء له دون بعض زيادات استعداده لا استعداد
يكون مع وجوده من مادة او مادتين وهذا هو القوى المفكرة
وهي التي بها يستعد تمام الاستعداد لشيء دون شيء فان
الاستعداد هو الاقبال من الامور المادية وكل حادث
فانه يحصل بواسطة الحركة وكل الحركة بواسطة الامور
المادية وبالجملة فان خلق هذه القوى يختلف اختلاف الناس
في جودة الطبع وفي الحدس وجودة القريحة والبلادة
والذكاء واستنباط الصناعات وكل ذلك الاختلاف في المبدأ

وهو

وهو النفس بل يقول ان النفس لا يمتنع عليها وجود جميع
المعقولات فيها معا حتى لا يحتاج اذ عقلها الى اكتسابها ولكنها ممنوع
بهذا القوى فيمتنع عليها ان يعلم جميع المعقولات معا فتشتغل
بها اشتغالا اذا المزاج لا لان عندها لقبول شيء دون شيء
وليس الامر في العقل كالامر في الهيولى فان كثيرا من القوى
يمتنع وجودها معا في المادة ثم امر من الامور الحاصلة
بعدها لقبول شيء دون شيء واما ههنا فهذه القوى منعها
من ان تعقل جميع المعقولات معا فهذا معنى بالعرض
واما حصول صورة الصناعة بعد اداتها الفعل والفكر
بهذا القياس فان حصلان لطائف عند ذهاب القوى الآلة
اذ الاجسام والقوى الجسمانية لا تعقل وجودها كما مر
وبالجملة فان المحسوسة والمتخيلة والمتوهمة والمعقولة امور
مجردة عن موادها ضربا من التجريد ولا يصح ان يكون
البياض والحرارة الموجودين في آلة الحس في آلة الحس او
في العقل التجريد التي تحضر كلا منها والا كان البياض و
الحرارة وهما بالقوة مجردان عن المادة مجردا ان انفسهما
لفعل عن المادة فان الموجود منهما في الاعيان بالقوة
بعد ذلك فيجب ان يكون البياض مثلا من حيث هو محسوس
ولا يخرج من التجريد او من حيث هو متخيل ولا يخرج من التجريد

او من حيث هو معقول وله عرض الفرق بسبب عرض
البياض في البصر او في الخيال او في العقل امر بغيرها
وعلى انك قد عرفت وجوب تناهي العلل ولا يصح البياض
او الحرارة مثلا يستحيلان متخيلة او مبصرة او ملموسة
ولا يتخيل بذواتها والا كانا لا يوجدان فيها الصفة ويجب
ان يكون ما يخرج سواسا من القوة في محسوساتها الى الفعل
امر ليس بجسم لان الاجسام متناهية وكلها في ان يصير
تقلبها الى اخر ولا يصح ان يدور فيجب ان ينتهي الى الامر
ليس بجسم فبعض حركات القوة عبارة التي فيجب ان يكون
معنى البياض في الجسم المحسوس هو بعينه معنى في البصر
او في الخيال او في العقل كما انه معنى الانسان كلها واحد
والاستعداد التام الذي يحصل النفس بواسطة المفكرة
كالاستعداد الام الذي كان يحصل الهيولى وهو اتمام
الموانع فبعض حركات القوة مبدا النفس لقبول فيض الصور
من عند واهب الصور بواسطة العقل الفعال دون بعض
وربما كان هذا الاستعداد تم بجميع الحواس الباطنة وانها
الى النفس بالكلية ومثال هذا ان من تعلم الهندسة يتوفر
بجميع حواسه الباطنة وانما يحتاج اليه من العمل الظاهر على
قابل الاشكال في اللوح ليخلص النفس جميع هذه القوى تحت

سطة

تحت حكمها فلستعد الاستعداد التام لقبول المطلوب كما
حال المعلم في التعليم فانه يستعمل حواس المتعلم وقوته المفكرة
بما يريد تعليمه والموجودات من خارج كالالوان والملموسات
والمذوقات وغيرها ايضا بعد القوى لقبول اثار حاسة
عند واهب الصور فان حرارة النار لا يصح عليها الانتقال
الى آلة اللامس ولا يصح ان تقال انها تفيد في الا الحرارة
اخرى فاذا حصلت صورة الصناعة في القوة البصرية
يصرفت النفس بواسطة العقل العملي في الحواس الباطنة
بحسب تلك الصورة الحاصلة في العقل اعني صورة الصناعة
حصلت في هذه القوة هيئة ادعانية فيصير مهارة وذلك
لان هذه القوة مخلوقة بالطبع مطيعة للنفس تصرفها كيف
شاءت فاذا حصل في النفس هيئة صناعية حدث
في القوى البدنية ايضا هيئة ادعانية وذلك بتكرار النظر
او العمل فيحصل بهذه الهيئة القوى طاعة اتم للنفس
وهذا كما تعود الانسان الكتب فيحصل البدن هيئة
يعبر بها النفس على الكتب من دون روية فكون تكرار
العمل السبب في ان يستعد القوى البدنية لقبول هيئة
المهارة اذ لا فعل اولى يصير سببا في المهارة من فعل الخر مثله
فاعلم ان الصورة والمعاني المتذكرة بدركها النفس بواسطة

الحس المشترك والوهم فلم يقتبس به هاتين القوتين لم يكن
النفس وتلك الصورة المشتبه فيهما لا يصح ان يكون
قد انتقلت من المحل بذ الهاتين القوتين اذ الاعراض
لا يصح عليها الانتقال ولا ان يكون قوة جسمانية احدثها
واوجدتها اذ الاجسام لا توجد شيئا بل الحال في ذلك
كالحال في الحرارة التي يدركها اللمس ويحصل في الكمية
من غير والقوة بواسطة الوجود فيها في الاعيان
فدل على ان المفيض لها ملكية مستغنية عن الحس الظاهر
في استفادة هذه الصور التي المتخيلة والمتوهمة اولا عن
المفارق حتى يستعد بذلك حصولها بالفعل بل عقل لها عقل
بالفعل والنفس الانسانية ما لم يفق هذه التقدير الي حين
الحواس الظاهرة لم يقدر على استفادتها متخيلة ومتوهمة
من المفارق وهذا التقدير يغني منا عن زيادة تقرير الاولى

في الحكم المشترك والوهم وفي النوم والتفطن والرؤيا
قد قلنا ان هذه القوى لنفس واحدة وهي مبداء واحد يجمع
المدارك وانها جوادها وكل قوة جزء من كل هو النفس المدبرة
للبدن وان لم يكن جزءا من المبدا بل المبداء ايضا جزء من ذلك
الكل ويجمع من القوة المبداء نوع الضوء والطبيعة المقومة

المبداء

للمواد كما ان كل من العظام والعصب والعروق مثلا نوع فقد
يحدث من اجتماعها نوع البدن ويحدث من اجتماع النفس
والبدن نوع الانسان ويبين ذلك انا نعلم يقينا اشتغال
بعض هذه القوي لبعض وكلما كان كذلك وانه يجب ان
يكون هناك رباط اذا استعمل النفس احدي القوي اشتغلت
عن الاخري اذ فعل كل قوة من القوي لا يمنع القوة الاخرى
عن فعلها اذا لم يكن المحل مشتركا ولا امر يجمعها مشتركين
[illegible] ان الاحساس لهذا التنوع وسنزيد في بيان هذه
القوي وان كانت كثيرة فان كان كثرتها بالفرس [illegible]
بالفعل كما ذكرناه [illegible] الموجودات [illegible] ابداع
الحيوانات والنبات مع كثرة اعصابها واختلاطها بالقوة
ولهذا كان نشعر بالذات مع الشعور شعورا واحدا ولتا
انه كيف يكون للنفس قوي كثيرة فنقول ان القوة التي هي حقيقة
الماء سقيها البرد والرطوبة والثقل واستدارة الشكل فكذلك
هذا المبداء الذي هو النفس يقوم هذه القوي فكما انه انعدم
عن الماء عند عدم طبيعته هذه الكيفيات فكذلك حياته
عن الحيوانات عند عدم مبادئها هذه القوة ان فرضنا
عدم ذلك المبدا او جايزا وعند اعراض المبداء قوة بعدم
فعلها عرفنا ذلك بالبرهان والنفس اذا اشتغلت بالامور

الباطنة لم تستثبت المحسوسات الظاهرة حقها من الاستثبات
وكذلك بالعكس فان القوة المفكرة المتخيلة من شانها المحاكات
تارة لكل مزاج من صنوعها وتارة تحاكي ما في العقل من المعقولات
وهي مستعملة بحيث لا يتفرغ الحس وحده على ضبطها ولا العقل
ويعوقها ان للحواس الظاهرة اقوى في زمنها فاذا وجدت
مغفلة من العقل بسبب من الاسباب اخذت في التركيب
والتفصيل واستحضرت في هذه الحس المشترك بحيث يعجز الحس
الظاهر عن ابرازه مما يدركه في الحس المشترك واذا وجدت
فرصة من بطلان الحواس الظاهرة بالنوم وبعين لم يضبطه
العقل فعلت فعلها الخاص واذا غلبت السوداء على مزاج
الدماغ بحيث تمنع الروح الباصرة من الانبساط وتضعف
حركتها اشتغلت هذه القوة واستحوذت الحس المشترك فان
الحس المشترك من شانه بالطبع قبول النقش سواء ورد عليه
من الحواس الظاهرة او من الحواس الباطنة ومع لا يدرك النفس
ما يحصل في الحواس الظاهرة لاشتغال الحس المشترك بالقوة
المذكورة بل يدرك النفس ما في الحس المشترك اما اورده
القوة المتخيلة عليه فلهذا ربما لا يبصر المحرور ما بين يديه
وانما يتخيل امورا حاصلة في الحس المشترك ويجوز ان يكون
تصرف هذه القوة في الامور المحفوظة صورها ومعانيها الى النفس

لقبول

لقبول الغيب كما يعدها الحد الاوسط لقبول النتيجة
واكثر ذلك يكون في حال النوم وقد يكون سبب
استعداد النفس لقبول الغيب بسبب حدوث هذه القوة
فلا يكون ما فقده المشاهدة تدلنا على وجود منامات
الصحيحة والاثر في النتيجة ايضا صح عندنا بالمشاهدة
والا فلا برهان على ان الفكر يودي الى تحصيل النتيجة
فاما المنامات المحتاجة الى التعبير فسببها اشتغال
هذه القوة فاذا حصلت في النفس مثلا صورة رجل
لم يكن لهذه القوة من الثبات ان تبقى في الحس المشترك
صورة ذلك الرجل فقدر ما يحفظ في القوة الحافظة بل
ما يبدل القوة المتخيلة في محاكات صورة الرجل بصورة
جزئي من شانها ان يحاكيها ولهذا اختلف الاحكام
في التعبير هذا ان كان المستفاد من الغيب يكون صورة
جزوية يحصل في الحس المشترك من عند واهبها ويجوز ان
يكون الصورة المستفادة معقولة فيحاكيها المتخيلة بانواع
من الحكايات مختلفة في تعبير الرؤيا اذ لكل نفس خاصية
في هذه المحاكات وليس لكل ما يرى في المنام تاويل فان جميع
ما يرى في المنام لا يوجد في الاعيان موجود عند نفوس
الكواكب بحسب الاسباب المتقدمة الموجبة فينقش

ماهو معدا ان ننتقش في نفوسنا او يوجد في الاعيان
ماهو منه معد ان يوجد فيه فبعض ما ينتقش في نفوسنا
يوذن بامر مستقبل وبعضه لا يوذن به وبعض ان الملكات
الحصية المقتضية او لامر الغيب على القوة العقلية ثم حاكيها
الخيال بواسطة الحس المشترك كما ان المحسوس في حال اليقظة
او لا يحصل في الحس المشترك ثم يصير معقولات وهذه القوى
اعني المتخيلة غير مجردة الا في الانسان والدليل على ذلك
ان الافعال الصادرة عن الحيوانات الاخر يصدر عن نمط
واحد لا يتغير في الماهية كما يبني العنكبوت بيته وكل
طاير عشا على منوال واحد ولشبه ان يكون لساير الحيوانات
غير الانسان هذه القوى مناسبات في تخصص مختلفة في الانسان
واستعدادات متفاوتة وادراك الغيب الذي يكون
للمجانين هو بسبب بطلان الحس الظاهر لما ذكرنا فيكون
حال الانسان في جنونه حال النائم والخايف اذا تخيل
امرا مهولا فهم ايضا يجنون الا ان جنون غير راسخ ويكون
سببه فساد مزاج الدماغ التابع للخوف وقد يستحكم كما يحكي
لمن يخشى وحده في بريه بالليل واكثر ذلك لمن يقع اعقله
مستمر بها فيرى في منامه شيا هايلا او لم يدري انه يراه
في المنام لغلبة
الوهم خالف

فيحيل عليه مزاج الدماغ فيصير ما قبل ويقول ان اليقظة
حالة يكون النفس فيها مستعملة للحواس والقوى المحركة من
ظاهرها بالارادة فيكون النوم عدم هذه الحالة وهو ان يكون
النفس معرضة عن الجهة الخارجية الى الجهة الداخلة وذلك
اما ان يكون لكلال اعراض لها من هذه الجهة لضعف
الروح الحاملة للقوى في الروح كما يستحيل جسم لطيف
بخاري واما ان يكون منهم عرض لها في تلك الحركة كاشتغالها
بالهضم وانضاج الفضل والعصيان الالات اما الذي
من الكلال فان يكون الروح قد تحلل فضعف فلا ينفذ
على الاعضاء وينبعثا القوى المنتشرة في
وجود هذه القوى في الروح وسبب الكلال قد يكون
من الحركات البدنية وقد يعرض من الافكار ومن الخوف
والافكار ربما تنوم بان يسخن الدماغ فيجذب الرطوبات
اليه لان كل موضع يسخن في البدن يجذب اليه الرطوبات
وكذا الحال في شعلة السراج والسبب فيه ضرورة الخلاء
فيمتلي الدماغ بالرطوبة وينوم بالترطيب فيبل الروح
ويعجز عن الحركة وقد يكون بانسداد المنافذ والذي لعلم
له في باطن فلما ذكرنا من انضاج الفضل وغيره والذي يكون
من جهة عصيان الالات فان يكون الاعصاب قد استلات

واستعدت من الجزء وفضلات فلا يفيد الروح من غاية
وقد يكون بجوهر الروح وبالجملة فالروح اذا اختلطت
بها الجزء فقلت وان قلت لم يبسط واذا لم يبسط
بطل فعل القوى الموجودة فيها فيكون قوتها والخوبعة
تلك الاخلاط اعني من الروح وتميز الفضل

لحيوان وصل ان الوهم يدبر من
وجوه فمنها الالهامي مثل الطفل ساعة يولد في تعلقه
الثدي واذا اقل يكاد يسقط تعلق تمسك او اذا غمض
عيونه بالقذي اطبقها او السبب في ذلك مناسبات
والمامات بين نفوس الحيوانات كلها وبين مبادئها
والعناية التي ذكرناها وذلك ايضا موجود في الحيوانات
الاخر كحذر الاسد من الحيوانات سرة قبل ان يشاهدها
هذا وجه ووجه اخرى يجري مجرى التجربة وذلك ان
الحيوان اذا اصابه الم او نافع حسي او ضاد حسي مقارنا
لصورة حسية فارتسم في المصورة صورة الشيء وصورة
ما يقارنه وارتسم في الذكر معنى النسبة بينهما فاذا لاح
للمخيلة تلك الصورة من خارج افترض لها ايضا الصورة
المحسوسة النافعة او الضارة والنسبة بينهما كما يجيء في
الذكر ولحت النفس بجميع ذلك فيرى المعنى في الوهم

ويرى الصورة في الحس المشترك ولهذا تخاف كلاب
المدر والخشب وذلك على سبيل الانبعاث لا على سبيل
الروية وقد يكون في الانسان على سبيل الروية وقد
يكون على سبيل الانبعاث وللوهم احكام اخرى وذلك
ان يكون للشيء صورة تقارن معنى وهميا في بعض المحسوسات
وليس يقارن ذلك دائما وفي جميعها فاذا لحظت مع وجود
تلك الصورة الى معناها كما يرى المرة الصفة الصفراء
فالعسل اصفر فحكم بان العسل مر والوهم صرحا كم
الاكثر في الحيوانات يجري العقل من الانسان وهذه
القوى يدرك الامور مخصصة بعوارض مخصصة كالمقادير
المعينة والعوارض مخصصة غريبة عن الانواع فاذن
يدرك بواسطة المادة ففعلها اذن بالمادة وكل فعل
يكون فعلها بالمادة موجودة فيها فوجود هذه القوى في
المادة

في القوى المحركة والحيوان ما لم يشتق اشتياقا الى شيء
متخيل او محسوس او معقول وبالجملة يدرك شعوريا
حساسه او خيلها ولم يشعر به لم ينبعث الى طلبه بالحركة
فان الشوق قد يكون متخيلا اخر لا يكون مشعورا بانه
متخيل كما ذكرنا في باب الغاية فيجب ان يكون للحيوان له

وتم بها اشتياق النفس ومتى عدمت تلك القوى لم يكن للنفس
شوق كالحال في سائر القوى فمبدأ الشوق ادراك
والدليل على ان الشوق هو غير الادراك ان الناس
يتفقون فيما يحبون ويختلفون في الشوق والشوق
يعرض بحيث يكون المشعور به موافقا للشاعر به والشوق
قد يكون ضعيفا ثم يقوى حتى ان يكون اجماعا فالقوى
الاجماعية ايضا موجودة اذ قد يكون شوق ولا اجماع
ومكان هاتين القوتين في القلب فاذا صح الاجماع
واطاعت القوى المحركة التي ليس لها الا تشنج العضل
وارسالها حدثت حركة والحال في الفكر هذه الحال لانه
اذا اشتاقت النفس لاستيلاء ولجمعت تبع الاجماع عمل
القوى المفكرة والقوى الشوقية من شعبها القوى الغضبية
والقوى الشهوانية فالتي يبعث مشتاقه الى اللذيذ هي الشهوانية
والذي يبعث مشتاقه الى الغلبة ودفع المنافي هي الغضبية
والخوف والغم والحزن من عوارض القوى الغضبية فان النفس
اذا تحركت وضعفت بعد تصور حيلة
فمتى حدثت هذه الاعراض واذا لم يحدث
قويت وطلبت الدفع والغم يعرض من غضب الحي غير
مقتدر على دفعه والفرح الذي من باب الغلبة لهذه القوى

ايضا والحرص والنهم والشبق للقوى الشهوانية ولهذا تفصيل
مذكور في كتاب الشفاء والقوى الحيوانية جسمانية وذلك
لان فعلها انما يصدر بواسطة الجسم وكل ما يصدر عنه
بواسطة الجسم فتخصصه به فوجوده فيه فلا بقاء له بعد
البدن
في العقل والمعقول قد عرفت بالمشاهدة ان الانسان له
ان يدرك المعقول لاستعداد سيصرفه في القوى البدنية
ولا محالة لقوتين منها على ما عرفت فالذي به سيصرف في
البدن هو العقل العملي والذي به يدرك المعقولات
هو العقل النظري والافضل للنفس ان يكون العقل العملي
تابعا للعقل النظري سائسا جميع القوى البدنية
ولا محالة ان ذلك بهداية وفطرة فاضلة يسمى الملكة
الفاضلة وقد ذكر انه يمكن اكتساب هذه الهيئة والله
اعلم فلا يمتنع ان يكون مكتسب هذه الفضيلة قد سبق
الاكتساب فيه فطرة صحيحة وكانت مغمورة بالعلايق
البدنية فازيلت عنها وان اختلاف هذه الاشخاص في
هذه الفطرة يكون سببا لتفاوت في النفوس واما العقل
النظري ولا محالة بريء من المادة اذ قد عرفت ان المعقولات
لا تدرك بالاجسام وقويها ثم ان النفس الانسانية تنقسم

بل انها فيجب ان يكون وجودها عقليا كما عرفته فنكون
نفس وجودها نفس ادراكها لذاتها ولهذا لا يعزب عن
ذاتها الثابتة واما شعورها بشعورها بذاتها كالحال في
ادراكها الساير الاشياء المدركة من خارج ومما يؤيد
تجردها النفس عن المادة انه لو كانت تشعر بذاتها بواسطة
الة تستطيع بها اثرها لكان المشعور به غيرها بالعدد
على ان هذا مستحيل فانه اذا كان المعنى واحدا والقابل
واحدا كان جميع الاحوال اذن واحدا فلم يكن هناك
نفس اصلية واخرى هي اثرها في مادة واحدة ولهذا كان
الحس لا يحس ذاته ولا القوة الحساسة وكذلك الخيال
فان قيل ان النفس تدرك بقوة كالخيال مثلا ذاتها
كان الجواب انه ما لم يكن قوة تشعر بذاتها لم يصح ان تشعر
المبدأ بذاته لانه ليس للمبدأ ادراك خاص وانما يدرك
ما يدركه لو كانت العقلية يتم فعلها لذاتها باستعمال
الالة الجسدانية لكان لا يجب ان لا تعقل ذاتها ولا
التها ولا ان تعقل انها عقلت فانها ليس بينها وبين التها
الة ولا بينها وبين انها عقلت الة لكنها تعقلها فان قيل
ان النفس موجودة في التها فانها تدركها كان الجواب
ان النفس اذا كانت موجودة في شيء فانها موجودة في مادة

تقتضي

تقتضي تلك المادة تعدد وجود النفس فيها الا انها واذا كان
كذلك لم يكن موجودة في التها وفيه هذا الخروج بالقوة الى
ما بالفعل ومما يبين بسرعة ان النفس قوة مفارقة وهي المنشأ
بالعقلية انها تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالنقيضين
معا وكالنور والظلمة معا وكالعدم والملكة معا واشياء
كثيرة من هذا الجنس ولوجود مثل هذه الامور في النفس
على الوجه المذكور يمكننا ان نحكم بانه لا يوجد لشيء من
الاشياء في الاجسام وبالجملة فالمعقول هو الموجود المجرد
عما سواه ونحن نعقله على هذا الوجه ونحكم بان كذا مجرد
عن المادة فيجب ان يكون هذا الموجود اما في الاعيان
واما في العقل ولا يكفي وجوده في الاعيان عند ادراكه
فيجب ان يكون له وجود مجرد عن المادة في النفس على هذا
الوجه فلو وجد في قوة جسمانية لم يكن وجوده وجودا
عقليا او معقولا بل تخيلا او معلوم ان الوحدة المطلقة
لا يمكن ان يدرك بجسم والا كانت لها اجزاء فان قيل
ان الوحدة قد تعرض وتحمل على الجسم كان الجواب ان الوحدة
المقدارية لها اقسام بالوحدة واما الوحدة المطلقة المشترط
فيها انه لا قسمة لها لا بالقوة ولا بالفعل فانها مجردة بل نقول
ان كل معنى فهو واحد ليس فيه من حيث وحدته شيء غير شيء

ويحق بذلك تلك المعاني عليه من الضعف فلو كانت معقولية
بقوة جسمانية لكان يعرض ان يكون فيها شئ غير
مما كنا مدركه وا يضا فانا ندرك اشياء غير مشار اليها فلو
ادركت بقوة جسمانية لكانت مشارا اليها ومما نقنع
به في ذلك ان الحواس اذا ادركت محسوسا قويا كالعين
اذا ابصرت الشمس ضعفت عن ادراك ما دونها
كما يعجز عن ادراك الكواكب بالنهار والامر في العقل
بخلاف هذا والمعقول الذي يجردها وجوده قوي اذ قد
علمت ان معقولية الشئ ووجوده من حيث هو معقول
واحد فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له واذا كان
وجوده لذاته فهو معقول ذاته واقوى الموجودات
هو الموجود المستغني عن الماهية واضعف الموجودات
ما جهته القوة وهذا هو الهيولى فاذا وجدت اقوى الموجودات
فهو اقوى في باب المعقولية ومما يعلم به ايضا ان الشئ يحصل
قوة الا العقل على ان هذا القوي مما تقدم اذ الذي هو العلة
العلة في ضعف القوى عند ادراك المحسوسات القوية
بل عرضها الاستفراق الكبرى غير ضرورية واما هنا
فمعلوم ان السبب في ضعف القوى ضعف من ضرعها
وسبب ضعف من صورتها الشيء جسته ولا محالة ان السبب

فيه انفعال يعرض للآلة فيهم تعين للمرتبة ان الانفعال
اذا اقوى اشتد حوصل المنفعل به ذلك اما استضعف القوة
بخلاف ما تفعل على سبيل الاستفادة وقد عرفت ان معنى
الموجودات لا يصح ان يكون جسما لخروج العقل من القوة
الى الفعل امر ليس بجسم ومثل هذا الشئ ما ليس بجسم يجب ان
يكون عقلا بالفعل والا كان معقولا بالقوة لكن المجرد
معقول بالفعل وذلك لانه اما ان يستحيل الصورة المتخيلة
بذاتها معقولة وهذا اصح فان ما هو بالقوة شيئا لا يستحيل ذاتها
الى ما هو فيها بالقوة واما ان يكون جسما اخرجه من القوة
الى الفعل الاجسام كما عرفت حالها وايضا فان الجسم يفعل بنسبة
وضعية كما عرفته وليس الى العقل نسبة وضعية ثم قد عرفت
ان الاجسام كلها بالقوة معقولة فيحتاج الى شئ يخرجها
الى الفعل في كونها معقولة وسواء كانت الاجسام واحدة
وكثيرة فانها محتاجة الى امر هو بالفعل معقول لوجوب
التناهي في الاجسام وايضا لوجوب تناهي العلل فانا ان جعلنا
ان البياض المحسوس مثلا علة للمعقول من البياض وجب
ان ينتهي هذه العلل الى معقول بذاته فان قيل ان وجود
البياض والجسم في الاعيان علة لوجودهما العقلي كان
الجواب ان الكلام في وجودها كالكلام فيهما في ان ماهو

بالقوة معنى ان لا يخرج الى الفعل في المعقولية فانه لا جسم او لا بان يخرج لمزاجها الى الفعل من حيث لا بل اقول ان الصورة المعقولة اقدم في الوجود من الاجسام لانها لا يحتاج في وجودها الا الى العقل والعقل اقدم من الجسم لان الجسم متعلق الوجود بالسبب المجرد والمادة والصورة وكل موجود اكثر فهو اشد تاخرا واذا كان كذلك لم يصح ان يكون جسم علة لوجود عقل او صورة خسيسة او مادة او صورة عقلية فتبين من هذا ان الافكار والتاملات مجهدات للنفس وللحرف كانه يعرض من ضعف القوى الجسمانية ويخرجها عن طاعة النفس واتباع النفس لها كما وصفنا حال الحيوان عند تغير مزاج الدماغ من العلل الدماغية فالسبب الاولي في جميع ذلك ان بعض القوى يشغل النفس عن بعض لا لضعف في العقل فقد عرفنا بالبرهان ان العقل مفارق ولانه اذا اراد الانسان ان يحصل معنى عقلي جزئي يلحق لهكيته ان يعبر عنه لم يتم الا بواسطة هذه القوى البدنية وفرق بين ما يحصل بالة وبين ما يحصل في الة ومقطع البرهان في اثبات هذه القوى مثل ما ذكر في كتاب البرهان وهو كل جسم مولف وكل مولف فله مولف والاجسام التي ليس لها

كلى

نحو الوجود لا يتصورها عقل الفعل اذا العقل بالفعل يكون المعقول من لوازمه ولا يلزم العقل المطلق عدمه وكل ما يكون بالفعل على الاطلاق لم يصح ان يكون قابلا فان القابل لا يخرج عن مفارقة ما بالقوة وهو المادة فلهذا وجب ان يكون النفس الانسانية متعلقة نحو من التعلق بالمادة وبالقوة العقلية قبل ان يتصور المعقول لا يسمى عقلا حين لا بالفعل واما تصور المعقولات فانه يكون على وجهين فقد يستفاد بالاكتساب النظري وقد يستفاد بالبديهة وهي الاوليات ولكل من هذين القسمين انواع من التحصيل فالاول ما يكون النفس بالفعل محصلا منضما وربما كان التفصيل والنظام غير واجب بل يصح ان يغير هذا الانسان حيوان فانه يمكن ان يتصور هذا المعنى وهو شيء واحد على هذا الترتيب وعلى غير هذا الترتيب كما يقول الحيوان محمول على كل انسان والمعقول على هذا الوجه لا يحصل هذا ايضا الا في امر حاصل فانه نعلم ان المعقول من هذين الجزئين امر واحد فان اجزاء الحدود من لوازم الحدود وهي كذلك المقدمات من لوازم النتائج يوجد في الكتاب ان يكون قد حصل القصور لكن النفس معرضة عند الذين في وسع انفسنا في هذه الحجة ان يعقل الاشياء معا دفعة

والحق لانه لابد لنا في ان نعقل شيئا من ان نستشرك
الخيال والخيال لا يتخيل جميع الاشياء معا ومن المعلوم
انه لا علينا ان نعقل شيئا الى ونستشرك الخيال فيتخيله
ايضا بحيث يكون الادراكات ادراكا واحدا ولا ينفك
احدهما عن الاخر كما انا اذا ابصرنا شيئا وحصل ايضا في الحس
المشترك اتحد الادراكان فلا نتميز عندنا ما يحصل
في آلة البصر وما يحصل في حس المشترك الا ان نعلم ذلك
بوسط فنعلم ان الابصار عند الادراك بالحس المشترك
لست اقول ان المعقول من حيث هو معقول هو متخيل
ولكنا نتخيل ما له حكاية خيالية كاشكال الهندسة ونتخيل
اسم ما لا حكاية له خيالية كاسم واجب الوجود بذاته فاذا
ضعف الخيال او بطل ولم يمكننا ان نتخيل شيئا فلا نعقله
ايضا لان العقل يضعف ان يحس شيئا في تلك الحال لان الحس
يبطل وكثيرا ما يرى من نسي اسم شيء ولا ينسى صورته
وكذلك يجوز ان ينسى الخرف اسم شيء او خياله ثم لا ينسى
صورته على ان الخرف هو فساد الفكر والذكر والحفظ ولهذا
لا يعرف الخرف من كان قد عرفه من قبل وكان ينسى كل شيء
سريعا ولا يمكنه تاليف قياس او نظم كلام يمكن ان يفهم
اوتاليف هذا غير النفس والعقل وهذه الاعراض قد تعرض

للمرسم

للمرسم والمحموم ثم تزول وليس هذا الا الفساد الحس
الباطن والثالث مثل ما يكون عندك في مسئلة تسئل عنها
مما علمته فيحضرك جوابها في الوقت وانت متيقن بانك تجيب
من غير ان يكون عندك الحاصل المفصل بل انما تفصل بعد ان
يحصل ذلك التصور

وهذا هو العلم البسيط وهو
هيئة تحصل من عند مخرج العقل من القوة الى الفعل فيصيب
بها عقلنا بحيث يلزمها التصور المفصل فالذي يلزم جواهر
المفارقات من المعقول هو على الوجه البسيط الذي يلزم
النفس اذا تصورت بهذا المعقول البسيط هو ما يكون
على الوجه المفصل ونسبة المفارقات الى نفوسنا كنسبة
الضوء الى بصر المدرك الذي به يقوى على الادراك
ولولا هذا العلم البسيط لما صح وجود المفصل منه فالعقل
اما ان يكون هيولانيا واما ان يكون بالملكة وهو ان يكون
قد اكتسب الاوليات وهو هيئة واما ان يكون بالفعل وهو
على قسمين احدهما ان يكون المعقول بسيطا وعقلا بسيطا
والثاني ان يكون المعقول مفصلا ولا محالة هما ثابتان وله
ان يكون بحيث يحضره المعقول بالفعل ويعقل انه يعقل
ويسمى عقلا مستفادا وجواهر المعقولات لا يصح ان يكون

جسما اذ لا يكون يحصل في جسم ولا قوة للنفس مجردة عن
المادة فان حصول الصور المعقولة في مثل تلك القوة يحيله
ولا يصح ان يكون هذه الصورة مجردة موجودة بلفظها
النفس ذاتا ثابت فالحق اذا اعتبرت جميع الاقسام ان تقول ههنا
اذا استعدت تمام الاستعداد بواسطة الفكرة وحصل لها
العقل بالفعل اقبلت كما شانه على المفارق الذي اخرجها
من القوة الى الفعل فيفيض عليها من عنده تلك الصور
معقولة مجردة فيكون الاستعداد قبل التعلم ناقصا والاستعداد
بعد التعلم تاما فيكون التعلم الاول كمعالجة العين فاذا
صارت العين صحيحة نظرت متى شاءت الى الشيء الذي منه
يأخذ صورة ما واذا اعرضت عن ذلك صار معلوما له او
محسوسا بالقوة القريبة ولما ان المعقول من حيث هو معقول
محفوظ فلانك اذا عقلت شيئا واحضرته ببالك مع اسمه
او خياله المحفوظ علمت ان ذلك المعقول هو معنى لهما
فلو انه عن خاطرك مع ذلك الخيال او الاسم معنى للترجمات
انه غيرهما كما انه لو خطر ببالك اسم وشيء له اخر يحفظه علمت
انه غير ما وليس بازاء كل اسم خيال ويمكن ان يكون حفظ
ذلك بواسطة القوة المتخيلة والذاكرة بان يحفظ المعاني
المعقولة من حيث كانت مسموعة في هاتين القوتين فاذا التفتت

عليهما النفس

عليهما النفس لاحت لها الصور المعقولة كما لاحت عند التعلم
لها هذا المأخذ اقوى مما ذكرناه فالعقل اذا كانت الصور
المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل
ويعقل انه يعقلها سمي عقلا مستفادا لان تلك الصورة
مستفاد من مخرج العقل من القوة الى الفعل وان كان
معرضا عن المعقولات سمي عقلا بالفعل او بالملكة
اذا حصلت عنده الاوليات وقبل ذلك هيولانيا كما
عرفته والفرق بين المتيقن والمشاهدة ان المتيقن ادراك
مع منازعة والمشاهدة هي الادراك بلا منازعة والمشاهدة
للمعقولات لا توجد للنفس الانسانية في هذه الحيوة
اذ لا تخلص للنفس قوة واحدة من دون ان تنازعها الخيالية
والمتيقن من حيث هو متيقن يكون متمثل الحد الاوسط
والمشاهدة تلكه وان صحبها الحد الاوسط فكانه غير
محتاج اليه وقد يصح ان يأخذ الشخص قطن عقله الهيولا
في قربه من العقل بالملكة فيدرك المعقولات بحدس غني
عن الفكرة الطويلة والتعلم وقد شاهدنا من هذه حالة
وهو مع هذه الكتب فقد نال العلوم الحكمية في عنفوان
شبابه في مدة يسيرة على سنة المعلم في ذلك الوقت
ولو كانت هذه العلوم مرتبة بهذا الترتيب لكان ادراكه



لهاني هذه المدة سجرة وقد دل ذلك على صحة ذلك الموجود
من تصنيفاته في السن الذي ذكرنا ميلاده وحيث كان
منشاة

في تعديد قوى النفسانية على سبيل التصنيف ومعنى التصنيف
هو ما لا يتميز بالمقومات بل بها لعوارض وهنا فان النفوس
الثلاث اصناف لا انواع للنفس الانسانية مثلا وقد بان
ان النفس الانسانية تنقسم اقسام ثلثة النباتية والنفس
الحيوانية والنفس الانسانية وان النفس النباتية ثلث قوى
الغاذية والمنمية والمولدة وان النفس الحيوانية التي تنقسم
الى قوتين محركة ومدركة والمحركة اما محركة بانها فاعلة
والمحركة على انها باعثة هي القوة الشوقية ولها شعبتان
احدهما شهوانية والاخرى غضبية والقوة المحركة على انها
فاعلة فهي التي تجذب الاوتار والرطوبات المتصلة
بالاعضاء الى نحو جهة المبدا وهو القلب او ترخيها
واما القوة المدركة فتنقسم بقسمين قسم يدرك من خارج
والمدرك من باطن فبعضها يدرك صور المحسوسات و
بعض يدرك معاني المحسوسات فمن القوة المدركة الباطنة
الحيوانية الحس المشترك ثم الخيال والمصورة ثم ما
يدرك ... بالقياس الى الحيوانية ومتفكرة

بالقلي